

تشریحات ترمذی

تشریحات
ترمذی

تالیف

حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاحادیث النبویہ
جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم

جلد اول

قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ کراچی



تشریحات پر ملک

تالیف
حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاحادیث النبویہ
جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم

جلد اول

قلین کی کتاب خانہ
مقابلہ آراء و افکار

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب..... تشریحات ترمذی
تالیف..... مولانا کمال الدین المسترشد
کمپوزنگ..... الشمس دار الکتابت 0300-2426745
طبع..... دوم
تعداد..... ۱۰۰۰
سن طباعت..... ۱۴۳۰ھ مطابق ۲۰۰۹ء

الناشر

قلینیمی گنج خانہ

مقابلہ آلام باغ کراچی

فہرست ابواب ترمذی

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱	پیش لفظ	۹	۲۰	اجناس علوم	۳۲
۲	مقدمہ	۱۳	۲۱	قسمۃ التویب و کتب مصنف فی الحدیث	۳۳
۳	علم حدیث کی تعریف اضافی	۱۳	۲۲	روایات کے تاریخی طبقات	۳۵
۴	محدثین کی دو جماعتیں	۱۶	۲۳	طبقات کتب حدیث	۳۷
۵	منکرین حدیث کے استدلالات	۱۷	۲۴	طبقات روایات باقتباز قوت حفظ و صحبت شیخ	۳۸
۶	تدوین حدیث	۱۹	۲۵	امام ترمذی کے حالات	۳۹
۷	تدوین حدیث کے مختلف ادوار	۲۳	۲۶	اعتراض علی کتبہ و اجوبہ	۴۱
۸	علماء اسلام میں زیادہ تعداد و عجیوں کی ہے	۲۵	۲۷	امام ترمذی کا حافظہ	۴۲
۹	سب سے زیادہ علماء اور مدارس	۲۵	۲۸	خصوصیات کتاب "ترمذی"	۴۳
۱۰	ہند میں علم حدیث کا مقام	۲۶	۲۹	شروحات	۴۷
۱۱	فرقہ ثانیہ	۲۷	۳۰	سند الحدیث و سند الکتاب	۴۸
۱۲	حدیث کی وجہ تسمیہ و مقارب المعنی الفاظ	۲۸	۳۱	فاقر بہ الشیخ الثقلۃ الامین	۴۹
۱۳	تعریف مضاف	۲۸	۳۲	اصطلاح محدثین و خبرنا وغیرہ کی تحقیق	۵۰
۱۴	علم حدیث کی تعریف لقی	۲۹	۳۳	ابتداء بالیسلمہ کی تحقیق	۵۰
۱۵	مشہور علوم حدیث	۲۹	۳۴	ابواب الطہارت اور اسمیں ابواب	۵۳
۱۶	علم الحدیث روایت و درلیث و اصول	۳۰		واحادیث کی تعداد	
۱۷	فضیلت و شرف	۳۱	۳۵	باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور	۵۴
۱۸	اجناس علوم میں اس کا مقام اور شرف	۳۲	۳۶	تحویل کی تفصیل اور اسمیں اقوال	۵۵
۱۹	ترتیب و تعلیم کے لحاظ سے اس کا درجہ	۳۲	۳۷	تدلیس کی صورتیں	۵۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۸	وجہ الاختلاف بین الائمہ	۵۷	۶۰	باب الاستنجاء بالاجار	۱۱۵
۳۹	لفظ قبول کی تحقیق	۵۹	۶۱	باب فی الاستنجاء بالجرین	۱۲۲
۴۰	مسئلہ فاقد الطہورین	۶۱	۶۲	باب کراہیۃ ما یتسبی بہ	۱۲۶
۴۱	ولا صدقۃ من غلول	۶۲	۶۳	باب الاستنجاء بالماء	۱۳۰
۴۲	استنباط مسائل	۶۲	۶۴	باب ماجاء ان النبی ﷺ اذا اراد	۱۳۴
۴۳	باب ماجاء فی فضل الطہور	۶۷	۶۵	الحاجۃ البعد فی المذہب	
۴۴	کثرت روایات ابوہریرہ رضی اللہ عنہ	۶۸	۶۶	باب کراہیۃ البول فی المقتسل	۱۳۶
۴۵	ابوہریرہ مضرف یا غیر مضرف؟	۷۰	۶۷	باب ماجاء فی السواک	۱۳۹
۴۶	نسبہ الخروج الی الخطایا	۷۲	۶۸	باب ماجاء اذا استقیظ احدکم من منامہ	۱۴۵
۴۷	روح کی تحقیق	۷۳	۶۹	باب فی التسمیۃ عند الوضوء	۱۴۹
۴۸	بذاردیث حسن صحیح پر اعتراض و جوابات	۷۵	۷۰	باب ماجاء فی المضمضۃ والاستنشاق	۱۵۳
۴۹	اقسام الصحیح و تحقیق الصناجعی	۷۸	۷۱	باب المضمضۃ والاستنشاق من کف واحد	۱۶۰
۵۰	باب مفتاح الصلوۃ الطہور	۸۰	۷۲	باب فی تحلیل اللحیۃ	۱۶۴
۵۱	باب ما یقول اذا دخل الخلاء	۸۱	۷۳	باب ماجاء انہ یسجد ابعد من کف واحد	۱۶۶
۵۲	بیان وحل اضطراب بین التلامیذ	۸۸	۷۴	الرأس الی مؤخرہ	
	الاربعة لفتادۃ رحمہ اللہ		۷۵	باب ماجاء انہ یسجد ابعد من کف واحد	۱۷۲
۵۳	باب ما یقول اذا خرج من الخلاء	۸۹	۷۶	باب ماجاء ان مسح الرأس مرۃ	۱۷۳
۵۴	باب فی انہی عن استقبال القبلۃ بغائط او بول	۹۳	۷۷	باب ماجاء انہ یأخذ لرأسہ ماء جدیداً	۱۷۴
۵۵	باب ماجاء فی الرخصة فی ذالک	۱۰۲	۷۸	باب مسح الاذنین ظاہرہما و باطنہما	۱۷۶
۵۶	باب فی انہی عن البول قائماً	۱۰۳	۷۹	باب ماجاء ان الاذنین من الرأس	۱۷۸
۵۷	باب فی الاستنار	۱۰۹	۸۰	باب فی تحلیل الاصابع	۱۸۲
۵۸	کان ابی حمیلاً فور شد مسروق	۱۱۱	۸۱	باب ماجاء و یل الا عتاق من النار	۱۸۳
۵۹	باب کراہیۃ الاستنجاء بالمہین	۱۱۲	۸۲	باب ماجاء فی الوضوء مرۃ مرۃ	۱۹۱

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۸۱	باب ماجاء فی الوضوء مرتین مرتین	۱۹۳	۱۰۲	باب ماجاء فی بول مایوکل لحمہ	۲۳۵
۸۲	باب ماجاء فی الوضوء ثلاثا ثلاثا	۱۹۳	۱۰۳	باب ماجاء فی الوضوء من الریح	۲۵۳
۸۳	باب ماجاء فی الوضوء مرة ومرتين وثلاثا	۱۹۴	۱۰۴	باب الوضوء من النوم	۲۵۵
۸۴	باب فینم توضع بعض وضوء مرتین وبعضه ثلاثا	۱۹۵	۱۰۵	باب الوضوء مما غیرت النار	۲۶۰
۸۵	باب فی وضوء النبیؐ کیف کان	۱۹۵	۱۰۶	باب فی ترک الوضوء مما غیرت النار	۲۶۳
۸۶	باب فی التوضیح بعد الوضوء	۱۹۸	۱۰۷	باب الوضوء من لحوم الابل	۲۶۴
۸۷	باب فی اسباغ الوضوء	۲۰۰	۱۰۸	باب الوضوء من مس الذکر	۲۶۶
۸۸	باب المندیل بعد الوضوء	۲۰۳	۱۰۹	باب ترک الوضوء من مس الذکر	۲۶۶
۸۹	باب ما یتقال بعد الوضوء	۲۰۵	۱۱۰	باب ترک الوضوء من القبلة	۲۷۰
۹۰	باب الوضوء بالمد	۲۰۶	۱۱۱	باب الوضوء من القی والرعاف	۲۷۶
۹۱	باب کرہیۃ الاسراف فی الوضوء	۲۱۰	۱۱۲	باب الوضوء بالنیذ	۲۸۲
۹۲	باب الوضوء لكل صلوٰۃ	۲۱۰	۱۱۳	باب المضمضة من اللبن	۲۸۵
۹۳	باب ماجاء ان یصلی الصلوات بوضوء واحد	۲۱۳	۱۱۴	باب فی کرہیۃ رد السلام غیر متوضی	۲۸۶
۹۴	باب فی وضوء الرجل والمرأة من اثناء واحد	۲۱۴	۱۱۵	باب ماجاء فی سؤ الکلب	۲۸۸
۹۵	باب کرہیۃ فضل طہور المرأة	۲۱۵	۱۱۶	باب ماجاء فی سور الہرۃ	۲۹۷
۹۶	باب ماجاء ان الماء لا یجسہ شی	۲۱۸	۱۱۷	باب المسح علی الخفین	۳۰۰
۹۷	باب منہ آخر	۲۲۴	۱۱۸	باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم	۳۰۱
۹۸	باب کرہیۃ البول فی الماء الراکد	۲۲۷	۱۱۹	باب فی المسح علی الخفین اعلاه واسفله	۳۰۶
۹۹	باب ماجاء فی البحر انہ طہور	۲۳۰	۱۲۰	باب فی المسح علی الخفین ظاہرہما	۳۰۸
۱۰۰	باب التخذید فی البول	۲۳۷	۱۲۱	باب المسح علی التعلین والجورین	۳۰۹
۱۰۱	باب ماجاء فی توضیح بول الغلام قبل ان یطعم	۲۳۲	۱۲۲	باب فی المسح علی الجورین والعمامة	۳۱۲
			۱۲۳	باب ماجاء فی الغسل من الجنابة	۳۱۶
			۱۲۴	باب بل المرأة تنقض شعرہا عند الغسل	۳۱۸

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۲۵	باب ماجاء ان تحت كل شعرة جنابة	۳۱۹	۱۳۵	باب ماجاء في مباشرة الخائض	۳۵۸
۱۲۶	باب الوضوء بعد الغسل	۳۲۱	۱۳۶	باب ماجاء في مؤكثة الجنب والخائض وسورهما	۳۶۰
۱۲۷	باب ماجاء اذا تجبى الختان وجب الغسل	۳۲۱	۱۳۷	باب ماجاء في الخائض تناول الشئ من المسجد	۳۶۱
۱۲۸	باب ماجاء ان الماء من الماء	۳۲۳	۱۳۸	باب ماجاء في كراهية اتيان الخائض	۳۶۲
۱۲۹	باب فمن يستقيظ ويرى بلاء ولا يذكر احتلاماً	۳۲۵	۱۳۹	باب ماجاء في الكفارة في ذاك	۳۶۴
۱۳۰	باب ماجاء في المنى والمزدي	۳۲۶	۱۵۰	باب ماجاء في غسل دم الحيض	۳۶۵
۱۳۱	باب في المذي يصيب الثوب	۳۲۸	۱۵۱	باب ماجاء في كم تمكث النفساء	۳۶۷
۱۳۲	باب في المنى يصيب الثوب	۳۲۹	۱۵۲	باب ماجاء في الرجل يطوف على نساء	۳۶۸
۱۳۳	باب في الجنب ينام قبل ان يغتسل	۳۳۳		بغسل واحد	
۱۳۴	باب في وضوء الجنب اذا اراد ان ينام	۳۳۸	۱۵۳	باب ماجاء اذا اراد ان يعود وضوءاً	۳۷۰
۱۳۵	باب في مصافحة الجنب	۳۳۸	۱۵۴	باب ماجاء اذا قيمت الصلوة ووجد	۳۷۱
۱۳۶	باب ماجاء في المرأة ترى في المنام	۳۴۰		احد كم الخلاء الخ	
	ما يرى الرجل		۱۵۵	باب ماجاء في الوضوء من الموطى	۳۷۲
۱۳۷	باب في الرجل يحد في المرأة بعد الغسل	۳۴۱	۱۵۶	باب ماجاء في التيمم	۳۷۴
۱۳۸	باب التيمم للجنب اذا لم يجد الماء	۳۴۲	۱۵۷	باب	۳۸۲
۱۳۹	باب في المستحاضة	۳۴۳	۱۵۸	باب ماجاء في البول يصيب الارض	۳۸۳
۱۴۰	باب ماجاء ان المستحاضة تمحوا كل صلوة	۳۴۹	۱۵۹	باب لا يجزئ الا بالحيض	۳۸۶
۱۴۱	باب ماجاء ان المستحاضة تجمع بين	۳۵۱		عن رسول الله ﷺ	
	الصلوتين بغسل واحد		۱۶۰	باب ماجاء في مواقيت الصلوة عن	۳۸۷
۱۴۲	باب ماجاء في المستحاضة انها تنقل عند كل صلوة	۳۵۳		النبي صلى الله عليه وسلم	
۱۴۳	باب ماجاء في الخائض انها لا تقضي الصلوة	۳۵۵	۱۶۱	باب منه	۳۹۷
۱۴۴	باب ماجاء في الجنب والخائض انها	۳۵۶	۱۶۲	باب ماجاء في التغليس بالفجر	۳۹۸
	لا يقران القرآن		۱۶۳	باب ماجاء في الاسفار بالفجر	۴۰۱

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۶۴	باب ماجاء فی السجیل بالظہر	۴۰۴	۱۸۳	باب ماجاء فی بدال الاذان	۴۵۲
۱۶۵	باب ماجاء فی تعیل العصر	۴۰۸	۱۸۴	باب ماجاء فی الترجیع فی الاذان	۴۵۷
۱۶۶	باب ماجاء فی وقت المغرب	۴۱۳	۱۸۵	باب ماجاء فی افراد الاقامة	۴۶۱
۱۶۷	باب ماجاء فی وقت صلوٰۃ العشاء لا آخرة	۴۱۴		باب ماجاء فی ان الاقامة شئی شی	
۱۶۸	باب ماجاء فی تاخیر العشاء الاخرة	۴۱۴	۱۸۶	باب ماجاء فی الترسل فی الاذان	۴۶۳
۱۶۹	باب ماجاء فی کراہیۃ النوم قبل العشاء	۴۱۵	۱۸۷	باب ماجاء فی ادخال الاصبع الاذن	۴۶۴
	والسمر بعدہا			عند الاذان	
۱۷۰	باب ماجاء فی رخصۃ السمر بعد العشاء	۴۱۶	۱۸۸	باب ماجاء فی التثویب فی الفجر	۴۶۵
۱۷۱	باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل	۴۱۷	۱۸۹	باب ماجاء من اذن فہو یقیم	۴۶۶
۱۷۲	باب ماجاء فی السہو عن وقت الصلوٰۃ	۴۱۹	۱۹۰	باب ماجاء فی کراہیۃ الاذان بغير وضوء	۴۶۷
۱۷۳	باب ماجاء فی تعیل الصلوٰۃ اذا خیر بالامام	۴۲۰	۱۹۱	باب ماجاء ان الامام احمق بالاقامة	۴۶۸
۱۷۴	باب ماجاء فی النوم عن الصلوٰۃ	۴۲۳	۱۹۲	باب ماجاء فی الاذان باللیل	۴۶۹
۱۷۵	باب ماجاء فی الرجل یقصر الصلوٰۃ	۴۲۵	۱۹۳	باب ماجاء فی کراہیۃ الخروج من	۴۷۴
۱۷۶	باب ماجاء فی الرجل تفوتہ الصلوات	۴۲۶		المسجد بعد الاذان	
	بما تم منہا		۱۹۴	باب ماجاء فی الاذان فی السفر	۴۷۶
۱۷۷	باب ماجاء فی الصلوٰۃ الوسطی انہا العصر	۴۲۹	۱۹۵	باب ماجاء فی فضل الاذان	۴۷۸
۱۷۸	باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوٰۃ بعد	۴۳۲	۱۹۶	باب ماجاء ان الامام ضامن	۴۷۹
	العصر وبعد الفجر			والمؤذن مؤتمن	
۱۷۹	باب ماجاء فی الصلوٰۃ بعد العصر	۴۳۵	۱۹۷	باب ما یقول اذا اذن المؤذن	۴۸۰
۱۸۰	باب ماجاء فی الصلوٰۃ قبل المغرب	۴۳۷	۱۹۸	باب ماجاء فی کراہیۃ ان یتخذ	۴۸۲
۱۸۱	باب فین ادرك رکعة من العصر قبل	۴۴۱		المؤذن علی اذنه اجراً	
	ان تغرب الشمس		۱۹۹	باب ما یقول اذا اذن المؤذن من الدعاء	۴۸۴
۱۸۲	باب ماجاء فی الجمع بین الصلوتين	۴۴۶			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۰۰	باب منہ	۳۸۳	۲۱۰	باب ماجاء فی اقامۃ الصفوف	۵۰۲
۲۰۱	باب ماجاء ان الدعاء لا یؤد بین	۳۸۵	۲۱۱	باب ماجاء لیلینی منکم ذوالاحلام والنہی	۵۰۳
	الاذان والاقامۃ		۲۱۲	باب ماجاء فی کرابیۃ القف بین السواری	۵۰۵
۲۰۲	باب ماجاء کم فرض اللہ علی عبادہ من الصلوۃ	۳۸۵	۲۱۳	باب ماجاء فی الصلوۃ خلف القف وحدہ	۵۰۶
۲۰۳	باب فی فضل الصلوۃ الخمس	۳۸۸	۲۱۴	باب ماجاء فی الرجل یصلی ومعدرجل	۵۰۷
۲۰۴	باب ماجاء فی فضل الجماعۃ	۳۹۱	۲۱۵	باب ماجاء فی الرجل یصلی معدرجلین	۵۰۸
۲۰۵	باب ماجاء فی من سمع النداء فلا یجب	۳۹۲	۲۱۶	باب ماجاء فی الرجل یصلی ومعدرجل ونساء	۵۰۹
۲۰۶	باب ماجاء فی الرجل یصلی وحدہ ثم یدرک الجماعۃ	۳۹۳	۲۱۷	باب من اُحق بالامامۃ	۵۱۱
۲۰۷	باب ماجاء فی الجماعۃ فی مسجد قد صلی فی مرقۃ	۳۹۷	۲۱۸	باب ماجاء اذا امام احدکم الناس فلیخفف	۵۱۳
۲۰۸	باب ماجاء فی فضل العشاء والفجر فی جماعۃ	۵۰۰	۲۱۹	تشریحات ترمذی کے مراجع وماخذ	۵۱۵
۲۰۹	باب ماجاء فی فضل القف الاول	۵۰۱			



بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه

اجمعين وبعد:

جب اللہ تعالیٰ کو کوئی کام کرنا ہوتا ہے تو اس کے لئے ایسے اسباب پیدا و مہیا فرماتے ہیں جو انسان کے وہم و گمان میں بھی نہیں ہوتا ہے۔

انسان کی زندگی میں ایسے واقعات بکثرت دیکھے جاسکتے ہیں یہ الگ بات ہے کہ ہر آدمی ایسے موقع پر الگ الگ نتائج اخذ کرتا ہے۔

میں اکثر سوچا کرتا تھا کہ ہر سال متفرق شروحات کا مطالعہ کرنا وقت طلب مسئلہ بھی ہے اور وقت طلب بھی، اگر ایک بار محنت کر کے ان شروحات کا لب لباب حاصل کر لیا جائے تو ترمذی پڑھانے میں کافی حد تک سہولت آسکتی ہے۔ الحمد للہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے بڑی حد تک میری یہ آرزو پوری فرمائی اور ابواب الزکاة تک ”تشریحات ترمذی“ کا کام مکمل ہوا۔

ایک مدرس و مصنف کے لئے یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ تصنیف و تالیف الگ چیز ہے اور تدریس و تقریر دوسری شے ہے، تصنیف و تالیف کا کام بڑا آسان عمل ہے کہ اس میں وقت کی حد بندی، یومیہ حصص مقررہ لکھنے کی پابندی اور بہر حال لکھنے کی قید نہیں ہوتی ہے جب کہ تدریس میں کئی مجبوریات ایسی ہوتی ہیں جو معیار کے تسلسل قائم رکھنے سے مانع بنتی ہیں مثلاً تالیف کے اوقات میں اگر مہمان آئے، طبیعت خراب ہو تو آج کا کام کل پر چھوڑا جاسکتا ہے جبکہ مدرس ان اعذار میں بھی پڑھانے کی کوشش کرتا ہے اس لئے تالیف میں شروع سے آخر تک ایک ہی معیار برقرار رکھنا آسان ہوتا ہے مگر معلم کے لئے سال کے اول سے اختتام تک ایک انداز سے پڑھانا انتہائی مشکل ہے۔

پھر جس سال میں نے یہ تقریر لکھوائی ہے اس میں میرے پاس ترمذی کے علاوہ مندرجہ ذیل کتابیں زیر

درس تھیں۔ سلم العلوم شرح العقائد ومیزان ہدایہ جلد ثالث، ابوداؤد اور ترمذی جلد ثانی، علاوہ ازیں اکثر و بیشتر میری طبیعت بھی خراب رہتی ہے ظاہر ہے اتنے گونا گوں مصروفیات میں کوئی بھی آدمی محقق کام نہیں کر سکتا ہے۔ تاہم میں نے پوری کوشش کی ہے کہ زیادہ سے زیادہ شروحات اور تقاریر سے استفادہ کر سکوں جس کے لئے مندرجہ ذیل مآخذ زیر مطالعہ رہے ہیں۔

- (۱) عارضۃ الاحوذی لابن العربی المالکی
- (۲) الکوکب الدری لمولانا رشید احمد گنگوہی
- (۳) الورد الشذی لمولانا محمود الحسن شیخ البند
- (۴) العرف الشذی لمولانا انور شاہ لکشمیری
- (۵) تحفۃ الاحوذی لعبدالرحمن المبارکپوری (۶) تقریر ترمذی لشیخ الاسلام حسین احمد مدنی
- (۷) المسک الذی کلیم الامت اشرف علی التھانوی (۸) معارف السنن لمولانا محمد یوسف البنوری
- (۹) حاشیہ ترمذی مع قوت المغنذی (۱۰) تقریر ترمذی غیر مطبوعہ لمولانا سلیم اللہ خان مدظلہ
- (۱۱) درس ترمذی لمولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ

یہ کتابیں عموماً زیر مطالعہ رہیں الایہ کہ کسی دن کوئی عائق و عارض پیش آیا ہو۔ علاوہ ازیں بعض دیگر کتب کی طرف بھی بوقت ضرورت مراجعت کی ہے۔ مثلاً بذل المجہود اور مولانا موسیٰ خان صاحب کی ریاض السنن جلد ثانی وغیرہا تاہم ترتیب و طرز کے لحاظ سے اکثر درس ترمذی پر تکیہ کیا گیا ہے۔

شاید طلبہ کے ذہن میں یہ اشکال گردش کرتا ہو کہ اکثر شروحات و تقریرات میں بعض مباحث مختصر ہوتے ہیں جبکہ بعض دیگر بہت طویل الذیل ہوتے ہیں اس تفاوت کی کیا وجہ ہے؟

تو جان لینا چاہیے کہ اس پر اجماع ہے کہ مذاہب اربعہ سب حق ہیں اور ہر مذہب اپنی جگہ قابل تقلید ہے تاہم ان میں زیادہ اقرب الی الحق کونسا ہے؟ تو یہ ان مذاہب کے پیروکاروں کے گمان پر مبنی ہے حنفیہ فقہ حنفی کو اور شافعیہ اپنی فقہ کو ترجیح دیتے ہیں علیٰ ہذا القیاس۔

اس بات کا کوئی بھی قائل نہیں کہ یہ مذہب حق ہے اور وہ باطل، سوائے ایک طاغفہ کے مگر ان کا قول مضر للاجماع نہیں بلکہ وہ اپنے عمل سے کوئی ایسا ثبوت پیش نہ کر سکے کہ تقلید کے بغیر بھی دین سمجھا جاسکتا ہے۔

لہذا جب اصل مقصد دوسرے مذاہب کا ابطال نہیں ہے بلکہ فقط اپنے مذہب کی ترجیح مطلوب ہوتی

ہے تو جہاں فریق مقابل کی دلیل کمزور ہو وہاں کسی لمبے چوڑے جواب کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی ہے مگر جس مسئلہ میں خصم کی دلیل کسی پہلو سے قوی ہو تو جواب میں اس حد تک جانا لازمی تصور کیا جاتا ہے جہاں اپنے موقف کی قوت ثابت ہو سکتی ہو۔

پھر عموماً دلائل کا معرکہ حنفیہ اور شافعیہ میں زیادہ چلتا ہے بہ نسبت مالکیہ و حنابلہ کے کیونکہ دلائل نقلیہ کو دلائل عقلیہ سے مزین و آراستہ کرنے کا رواج ان دونوں میں بہت مقبول ہے اور یہی وجہ ہے کہ جتنی تعداد فقہاء کی ان میں گزری ہے اتنی مالکیہ و حنابلہ میں کبھی نہیں رہی ہے۔

”تشریحات ترمذی“ میں بعض مواضع میں کمزوریاں بھی ہونگی اور مجھے خود بھی اس بات کا احساس ہے مگر کسی کتاب کو تمام خامیوں سے پاک کرنا بڑا پیچیدہ کام ہے اور جن ذرائع کی اس کے لئے ضرورت ہے میں ان سے بہت قاصر ہوں اس لئے امید ہے کہ آپ حضرات میری معذرت کو قبول فرما کر میری کوتاہیوں سے درگزر فرمائیں گے۔ و ما توفیتی الا باللہ

کمال الدین المسترشد

باسمہ تعالیٰ وتقّدر عزہ

پروردگار عالم اپنے دین کا کام ایک گناہ گار بندہ سے بھی لے لیتا ہے۔ (الحديث) اس کی واضح مثال آپ کے سامنے ہے کہ مجھ جیسے گناہ گار و عیب دار انسان سے خدائے لم یزل نے اتنا بڑا کام لے لیا۔ میرے محترم قارئین کرام! حقیقت حال یہ ہے کہ میں علم و عمل دونوں سے نابلد ہوں اور مجھ جیسے انسان سے اتنا بڑا کام ہو جانا یقیناً بہت ہی بڑی بات ہے۔ لیکن یہ بات بھی مجرب ہے کہ اساتذہ کرام کے دست شفقت اور دعاؤں سے انسان کامیابی سے ضرور ہم کنار ہو جاتا ہے۔

ابتداء میں جب میں نے حضرت استاد محترم کے حکم پر تخریج کا کام شروع کیا تو کتابوں سے عدم وابستگی کی وجہ سے یقیناً مجھے مشکلات کا سامنا کرنا پڑا لیکن بعد میں آہستہ آہستہ انس ہو چلا گیا اور بالخصوص حضرت مولانا استاد محترم کمال الدین صاحب دام ظلہ (مؤلف کتاب ہذا) کی حوصلہ افزائی اور دعاؤں نے مجھے من جد وجد کا مصداق بنا دیا۔

اس موقع پر میرے صاحب خاص حضرت مولانا محمد لقمان اور حضرت مولانا محمد اسحاق دام ظلہما کو بھلا دینا احسان فراموشی ہوگی کہ انہوں نے ہر مشکل موڑ پر میرا ساتھ دیا۔ پروردگار عالم سے دعا ہے کہ ان کے علم و عمل میں مزید ترقی عطا فرمائے۔

محترم قارئین کرام! بندہ نے بھی حتی الامکان اصل حوالہ دینے کی کوشش کی ہے ساتھ ساتھ یہ بھی ملحوظ نظر ضرور رہا کہ کہیں اختصار کا دامن چھوٹنے نہ پائے۔ لہذا قارئین کرام سے متادبانہ گزارش ہے کہ اگر کہیں کوئی خامی یا لغزش ہوگئی ہو یا حوالہ غلط آگیا ہو تو (چونکہ میں انسان ہوں اور انسان کی شناخت ہی غلطی سے ہوتی ہے) ہمیں مطلع فرما کر عند اللہ مأجور ہوں۔ جزاکم اللہ فی الدارین

طالب دعاء

حفیظ الرحمن حنفی

فاضل جامعہ اسلامیہ کافشن

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله على الذات عظيم الصفات خالق الارض والسموات وما بينهما من الآيات
والبينات وجاعل العلامات على قدرته وعلمه باهرات والصالحات من الباقيات والصلوات والسلام
على سيدنا المصطفى محمد بن المحمدي وعلى آله واصحابه الذين هم شمس الضحى - اما بعد:

مقدمہ

مقدمہ کی دو قسمیں ہیں ایک ہے مقدمہ العلم اور ایک ہے مقدمہ الكتاب مقدمہ العلم میں آٹھ چیزوں
کا بیان ہوگا۔

نمبر ۱:- سب سے پہلے مطلوب (علم) کا بوجہ یا تصور ضروری ہوتا ہے تاکہ عند الطلب گراہی اور
غواہیت سے بچا جاسکے۔

نمبر ۲:- پھر اس کی غایت اور سعی کی غرض جاننا ضروری ہے تاکہ سعی عبث نہ رہے۔

نمبر ۳:- اس کا موضوع بھی جاننا ضروری ہے تاکہ دوسرے علوم سے اس کا فرق معلوم ہو اور اشتباہ نہ رہے۔

نمبر ۴:- اسی طرح ذہن اس کی وجہ تسمیہ کی طرف بھی جاتا ہے۔

نمبر ۵:- اس کی فضیلت۔

نمبر ۶:- مقام فی اجناس العلوم باعتبار شرف۔

نمبر ۷:- ترتیب کے لحاظ سے اس کا درجہ۔

نمبر ۸:- اسکی خدمات اور مصنفات کا بیان کرنا بھی اہل فن کا طریقہ کار رہا ہے۔

ان امور کو رؤس ثمانیہ کہتے ہیں۔

(۱) تعریف:-

علم حدیث کی تعریف کے دو طریقے ہیں۔ ایک تعریف اضافی دوسرا تعریف لقی۔

تعریف اضافی یہ ہے کہ علم الحدیث میں مضاف اور مضاف الیہ ہر دو جز کی جدا جدا تعریف کی جائے۔

جبکہ تعریف لقمی یہ ہے کہ علم الحدیث کے مجموعے کو علم بنا کر تعریف کی جائے۔

علم الحدیث کی تعریف اضافی:-

اس میں پہلے مضاف الیہ یعنی حدیث کی تعریف کریں گے پھر مضاف یعنی علم کی تعریف کریں گے۔

الحديث لغة:- علامہ جوہری صحاح میں فرماتے ہیں۔

الحديث الكلام قليله وكثيره وجمعه احاديث

اصطلاحاً:- حدیث کی اصطلاحی تعریف میں علماء اصول فقہ اور محدثین میں بظاہر اختلاف پایا جاتا ہے مگر بنظر غائر یہ اختلاف معنوی نہیں بلکہ اصطلاحی ہے۔

اصولیین اس تعریف کو اقوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اور افعالہ علیہ السلام کے ساتھ مختص کرتے ہیں تاہم افعال میں تقریر کو بھی شامل کرتے ہیں۔ جبکہ احوال غیر اختیاریہ مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حلیہ مبارک عویہ تعریف شامل نہیں ہے۔ لیکن ان کی طرف سے عذر یہ ہے کہ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال غیر اختیاریہ سے کوئی حکم مستنبط نہیں ہوتا اور ان کا مقصد استنباط احکام ہے اس لئے انہوں نے احوال غیر اختیاریہ کو تعریف میں شامل نہیں کیا۔

اس کے برعکس حضرات محدثین نے تعریف حدیث میں بہت تعیم کی ہے۔ چنانچہ علامہ سخاوی فتح المغیث (۱) میں رقمطراز ہیں۔

ما اضعف (مانسب) الى النبي صلى الله عليه وسلم قولاً او فعلاً او تقريراً او

صفة حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام

یعنی حیات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر پہلو حدیث ہے خواہ عمل ہو یا قول فعل ہو یا عشرت ادبا ہو یا تذکیراً تعلیماً ہو یا توجیلاً حرکت ہو یا سکون منام میں ہو یا یقظہ میں اختیاری ہو یا غیر اختیاری الغرض ہر وہ چیز جس کی نسبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کی طرف ہو مثلاً آپ کے اخلاق کیسے تھے آپ کا حلیہ مبارک کیسا تھا۔ کس طرح

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(۱) فتح المغیث ص ۲۱۰ ج ۱: ”مکتبہ دارالکتب العلمیہ بیروت“

بولتے تھے کیسے چلتے تھے۔ کس طرح کھاتے پیتے تھے الغرض آپ کی ذات مقدس عمود الدین ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے جملہ افعال و اقوال مرضیات ہوتے ہیں کیوں کہ ان کی تربیت خود اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس لئے فرمایا: ان اللہ یحبہ الخ کیوں کہ اگر بادشاہ کو کسی لڑکے سے محبت ہو جائے کہ میں اسے اپنا وزیر یا سفیر بنالوں گا تو وہ ابتدا ہی سے اس کی تربیت اچھی طرح سے کرے گا اور غیر مرضیات سے اس کو روکے گا جس سے لڑکا بہت سے کمالات حاصل کرے گا یہی حال انبیاء علیہم السلام کا ہے کہ عالم ارواح ہی میں باری تعالیٰ کی توجہ انکی ارواح کی طرف ہوئی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کنت نبیاً و آدم بین الروح والجسد (2) یہی وجہ ہے کہ عصمت انبیاء علیہم السلام اہلسنت والجماعت کا اجتماعی عقیدہ ہے۔ کیوں کہ یہ منتخب ارواح ہیں اگرچہ ان میں بھی قوت شہوانیہ رکھی گئی ہے مگر ان کی تربیت چونکہ عالم ارواح میں ہوئی ہے اسی لئے یہ شہوات ان کو کوئی گزند نہیں پہنچا سکتیں۔ چنانچہ یوسف علیہ السلام کا واقعہ اس کا بین ثبوت ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان کی کوئی حرکت خلاف رضاء باری تعالیٰ نہ ہوگی اس لیے ان کا قول، فعل، صفت اور تقریر حجت ہے۔ یہ تعریف حدیث مرفوعہ کی ہے۔ اور اگر صحابی کی طرف یہ چیزیں (قول، فعل، صفت، تقریر) منسوب کی جائیں تو اس کو موقوف کہا جاتا ہے۔

اور تابعی کی طرف اگر ان اشیاء کی نسبت ہو تو اس کو مقطوع کہا جاتا ہے۔ اصل تو یہی ہے مگر کبھی حدیث کو عام کر کے صحابی اور تابعی کی طرف بھی منسوب کیا جاتا ہے۔ کیوں کہ یہ حضرات خیر القرون میں پیدا ہوئے جو مشہور دہا بالخیریۃ ہیں چنانچہ فرمایا: “حسیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم” الحدیث (3) جب اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مصطفیٰ و مجتبیٰ بنایا تو ان کی صحبت والے بھی خیریت کے حامل ہو گئے۔ اسلئے جب اللہ تعالیٰ نے صحابہ کو چن کر منتخب فرمایا تو وہ قابل اطمینان ہوئے اسی لئے اہل السنۃ والجماعۃ کا متفقہ فیصلہ ہے کہ “الصحابۃ کلہم عدول” عادل اور ثقہ کی تعریف یہ ہے کہ اس کے اندر ایسی قوت راسخہ ہو جو قبائح سے روکے اور

(2) لم اجدہ بلفظہ لکن روى بمعناه الترمذی ص: ۲۰۱ ج: ۲ “ابواب النائب” ایضاً مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۳ “باب فضائل سید المرسلین علیہ الصلوٰۃ والسلام”

(3) رواہ الترمذی ص: ۳۵ ج: ۲ “باب ما جاء فی القرن الثالث”

صغائر پر اصرار نہ کرنے دے اور امورِ حسہ سے اجتناب کرے۔ گویا اگر ان سے کوئی کام خلاف شرع صادر ہو جائے وہ خطا ہے معصیت نہیں۔ اگرچہ یہ حضرات معصوم نہیں ہیں بالفاظ دیگر ان کا کسی گناہ پر اصرار محال ہے اور یہی فرق تلقی اور شقی میں ہے کہ تلقی سے اگر کوئی خطا سرزد ہو جائے تو وہ توبہ میں غفلت کرتا ہے شقی کو پرواہ ہی نہیں ہوتی۔

حضرت ماعز رضی اللہ عنہ سے جب زنا سرزد ہوا تو انہوں نے آپ کے سامنے آ کر چار دفعہ اقرار کیا اور خود کو سزا کیسے پیش کیا۔ (4) بہر حال صحابی اس کو کہتے ہیں کہ:

”من لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مؤمناً ومات علی الايمان والتابعی من لقی صحابياً“

متفقہ میں کے نزدیک صحابی اور تابعی کا قول بھی حدیث مرفوعہ کی طرح حجت ہے جب ہی تو وہ اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں چنانچہ مؤطا امام مالک کے اندر صحابہؓ اور تابعین کے اقوال موجود ہیں۔
تنبیہ: یہ بات ذہن میں رہے کہ جو حکم ادنیٰ، حکم اعلیٰ سے معارض ہو اس صورت میں اعلیٰ پر عمل ہوگا اور جس مسئلہ میں حکم اعلیٰ نہ ہو ادنیٰ پر عمل ہوگا۔ مثلاً قرآن اور مرفوع حدیث میں کوئی حکم نہ ہو تو صحابی کے قول پر عمل ہوگا اور تنبیہ کے نہ ہونے کی صورت میں تابعی کے قول پر عمل ہوگا۔ جسے بدعت حسنہ کہتے ہیں۔

محدثین کی دو جماعتیں:-

آج کل دو فتنوں نے سراٹھایا ہے۔

(۱) ایک وہ جو کہ مطلق حدیث کو نہیں مانتے۔

(۲) وہ کہ جو مرفوع حدیث کو مانتے ہیں مگر صحابی یا تابعی کے قول و فعل کو حجت نہیں مانتے۔

حدیث کی ضرورت:-

ان دونوں فرقوں کا نظریہ غلط ہے۔ پہلے کا اس لئے کہ اگر حدیث نہ ہو تو قرآن کو کیسے سمجھا جائے؟ مثلاً اللہ نے ”اقیموا الصلوٰۃ“ فرمایا مگر کیفیت نہیں بتلائی۔ اسی طرح ”واتوا الزکوٰۃ“ فرمایا مگر نصاب متعین نہیں فرمایا اب بغیر حدیث کے اس پر کیسے عمل کیا جائے؟

(۲) رواہ البخاری ص: ۲۵۹ ج: ۱ ”باب اذا جامع فی رمضان“ وغیرہ

دوسرے فرقے کا نظریہ بھی غلط ہے اس لئے کہ بہت سے احکام ایسے ہیں کہ صحابی یا تابعی کی تشریح کے بغیر سمجھ میں نہیں آتے جس کی امثال سے کتب فقہ لبریز ہیں۔

فتنہ انکار حدیث:-

جیسا کہ اوپر معلوم ہوا کہ متقدمین کے نزدیک حدیث معمول بہ اور حجت تھی مگر خوارج اور معتزلہ کے دور میں کچھ احادیث کا انکار کیا گیا۔ اس دور کے علماء حق نے اس فتنے کا سد باب کیا اور معتزلہ و خوارج کی تردید کی جیسا کہ ”باب الاعتصام بالسنة“ مشکوٰۃ (5) وغیرہ میں بیان کیا جاتا ہے اس فتنہ کے اختتام کے بعد بیسویں صدی کے اوائل میں جنوبی ایشیا پر جب انگریزوں کا تسلط ہو گیا تھا تو مال اور عہدہ کے لالچ میں بعض کچے ذہن والے لوگوں نے جن پر مغربی تہذیب کے آثار غالب تھے مال اور عہدے کے لالچ اور چکر میں ”تجدد“ کا نظریہ اپنایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام اور مغربیت کو قریب لایا جائے اگر اسلام میں کوئی ایسا حکم موجود ہو جو ان کی راہ میں رکاوٹ بنے تو اسے ختم کر دیا جائے۔ چونکہ احادیث نبویہ علی صاحبہا الف الف تحیۃ اس نظریہ سے مانع تھیں اس لئے انہوں نے ایسی احادیث کا انکار کر دیا۔ اگرچہ انکار کا طریقہ کار کسی کا نرم تھا کسی کا سخت چنانچہ ہندوستان میں سرسید احمد خان، مصر میں طہ حسین اور ترکی میں ضیاء گوک الپ تھا۔

تاہم انہوں نے مسلمانوں کے غصے اور انتقام سے بچنے کے لئے صراحتہ انکار کے بجائے ایسی تاویلیں کر دیں جو انکے مقصد سے قریب ہوں اور مسلمانوں کے اشتعال سے قدرے دور۔ اور بالآخر آج بشمول پاکستان ترکی اور ہندوستان میں صراحتہ احادیث کا انکار علانیہ ہونے لگا۔

منکرین حدیث کے استدلالات:-

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کام صرف قرآن پہنچانا تھا نہ کہ اپنے احکام نافذ کرنا یا اس کی تفسیر کرنا کیونکہ قرآن کو کسی تفسیر و تشریح کی ضرورت نہیں۔ استدلال ”ولقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر“ (6) لہذا قرآن کے بعد حدیث کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ آسان کی تشریح کی کوئی ضرورت نہیں

(5) انظر مشکوٰۃ المصابیح ص: ۲۷۰ ایضاً صحیح بخاری ص: ۱۰۷۹ ج: ۲ ”باب الاعتصام بالکتاب والسنة“ ایضاً ابن ماجہ ص: ۲ ”ایحی السنۃ“ (6) سورۃ قرآیت: ۱۷

ہوتی۔

جواب ۱:- اللہ نے ارشاد فرمایا ”ويعلمهم الكتاب والحكمة“ (7) اس میں حکمت کا عطف کتاب پر کیا گیا ہے جو مغایرت کا مقتضی ہے معلوم ہوا کہ آپ کا کام صرف تعلیم القرآن نہ تھا بلکہ ساتھ اس کی تشریح اور وضاحت بھی تھا۔

۲:- اطيعوا الله واطيعوا الرسول الاية (8) اس میں اطاعت رسول کو لازم اور واجب قرار دیا ہے۔ چونکہ رسول رسالت سے مشتق ہے تو معلوم ہوا کہ یہ اطاعت من حیث الرسول واجب ہے جو ہر ایک کے لئے ہے۔

۳:- فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليماً“ (9) اس میں بھی اطاعت کو واجب قرار دیا ہے جو کہ ظاہر ہے کہ انکار حدیث کی صورت میں ختم ہو جاتی ہے۔

۴:- قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الاية (10)

۵:- وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا“ الاية (11) اس میں لفظ ”ما“ عام ہے لہذا قرآن اور سنت دونوں کو شامل ہے۔

ان کی متدل آیت کا جواب یہ ہے کہ اس تیسیر سے مراد وہ آیات ہیں جو پسند و نصیحت کے لئے ہیں ورنہ تو صحابہؓ سے فہم قرآن میں بعض مقامات میں غلطی نہ ہوتی اور آج بھی کوئی جاہل نہ رہتا۔ بلکہ سب عربی جاننے والے علمائے قرآن ہوتے حالانکہ یہ خلاف واقع ہے۔

۶:- تمام صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم حدیث پر عمل کرتے تھے اور اس کے بعد تابعین بھی اور کسی سے

(7) سورۃ بقرہ رقم آیت: ۱۲۹

(8) سورۃ نور رقم آیت: ۵۴

(9) سورۃ نساء رقم آیت: ۶۵

(10) سورۃ آل عمران رقم آیت: ۳۱

(11) سورۃ حشر رقم آیت: ۷

اس بارے میں اختلاف مروی نہیں اور جب کسی صحابی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی حکم کرتے تو وہ یہ نہیں پوچھتے تھے کہ یہ وحی جلی ہے (قرآن) یا وحی خفی اور غیر قرآن ہے اس طرح جب صحابہ آپس میں یا تابعین کو حدیث سناتے تو سب اسے قبول کرتے اس کی ایک نہیں بلکہ ہزاروں مثالیں موجود ہیں۔

(۱) مثلاً جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا تو انصار صحابہ شقیفہ بنی ساعدہ میں اس لئے جمع ہوئے کہ ان میں سے کسی کو خلیفہ بنائیں مگر جب یہ حدیث سامنے آئی کہ ”الائمة من قریش“ تو سب نے بالاتفاق اپنے موقف سے رجوع کر لیا۔ (12)

(۲) اسی طرح جب آپ کی قبر کے محل وقوع کے بارے میں اختلاف ہوا اور کوئی رائے طے نہیں ہو رہی تھی تو جب حضرت ابو بکر صدیق نے یہ حدیث بیان فرمائی کہ انبیاء کی ارواح جہاں قبض ہوتی ہیں انکی قبر کی جگہ بھی وہی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس پر سب کا اتفاق ہو گیا۔ اور حجرہ عائشہ میں جہاں روح نے پرواز کی تھی مدفون ہوئے۔ (13)

(۳) جب فارس فتح ہوا تو حضرت عمر کو جزیہ کے بارے میں فکر ہوئی کہ آیا نافذ کیا جائے یا نہیں کیوں کہ کتاب (قرآن) میں تو اہل کتاب پر جزیہ ہے مجوس پر نہیں۔ تو حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسیوں سے جزیہ لیا تھا لہذا آپ بھی ان پر نافذ کر دیں۔ (14)

تدوین حدیث:-

منکرین حدیث کا استدلال ثانی یہ ہے کہ قرآن کے علاوہ کوئی چیز کیسے حجت ہو سکتی ہے جبکہ اس کی تدوین سینکڑوں سال بعد ہوئی ہے بخلاف قرآن کے کہ اسکی تدوین کا اہتمام بھی بہت پہلے ہو چکا تھا اور اللہ تعالیٰ نے خود اس کی حفاظت کا وعدہ بھی فرمایا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وانا لہ لحافظون“ (15) نیز ”لا

(12) تفصیل واقعہ کے لئے رجوع فرمائے صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۳۳۳ ایضاً ص: ۵۱۸ ایضاً ج: ۲ ص: ۱۰۰۹

(13) دیکھئے سیرت ابن ہشام ص: ۳۲۱ ج: ۴ مکتبہ بیروت

(14) رواہ البخاری ص: ۸۵۲ ج: ۲ ”باب ما یذکر فی الطاعون“ بحوالہ زاد المستنبی

(15) سورة حجر رقم آیت: ۹

تکثروا عنی“ الحدیث میں کتابت کی صراحۃً نفی ہے۔ رواہ مسلم عن ابی سعید رضی اللہ عنہ (16)

جواب ۱:- الزامی یہ ہے کہ جن ذرائع سے احادیث مروی ہیں انہی ذرائع سے یہ آیت مذکورہ بھی منقول ہوئی ہے ”فما هو جوابکم فہو جوابنا“۔ نیز حدیث مذکور سے آپ کا استدلال تام نہیں کیوں کہ آپ اسے حجت نہیں مانتے۔

جواب ۲:- یہ ہے کہ ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں لکھنے کی ممانعت تمام صحابہؓ کے لئے نہ تھی بلکہ ان صحابہ کے لئے تھی یا ایسی حدیث سے تھی جن پر قرآن و حدیث کے درمیان اختلاط کا اشتباہ ہو سکتا تھا چنانچہ بہت سے صحابہؓ اس کے باوجود لکھا کرتے تھے۔ جیسا کہ ان شاء اللہ تیسرے جواب کے اخیر میں آجایگا۔

جواب ۳:- یہ نبی فقط ابتدائے اسلام میں تھی جب قرآن و حدیث میں خلط کا اندیشہ تھا اور جب یہ اندیشہ دور ہو گیا تو پھر اس کی اجازت دیدی گئی۔

(۱) چنانچہ امام ترمذی (17) نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے ”باب ما جاء من الرخصة فيه“ اس میں ہے کہ ایک آدمی نے شکایت کی کہ مجھے حدیث یاد نہیں ہوتیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”استعن بيمينك واوما بيده للخط“ (18)

(۲) اسی طرح ابوداؤد (19) میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر بات لکھتا تھا تو قریش نے مجھے اس سے روکا چنانچہ میں رک گیا۔ جب میں نے آپ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی انگلی سے اپنے منہ مبارک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ”اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه الا الحق“۔

(۳) مستدرک حاکم (20) میں ہے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ

(16) صحیح مسلم ص: ۴۱۳ ج: ۲ ”باب التبعث وحکم کتابۃ العلم“ (17) ترمذی ص: ۹۱ ج: ۲ (18) حوالہ بالا

(19) سنن ابی داؤد ص: ۵۷۷ ج: ۲ ”کتابۃ العلم“ ایضاً رواہ الحاکم فی مستدرک ص: ۱۰۴ ج: ۱۱ اور ص: ۱۰۵ ایہی روایت ابوداؤد کے

الفاظ کے ساتھ ہے۔

(20) ص: ۱۰۶ ج: ۱ ”قید العلم بالکتاب“

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”قیدوا العلم“ قلت وما تقييده قال كتابته۔

(۴) صحیحین (21) میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قتل کے بارے میں خطبہ دیا تو ایک یمنی آدمی نے کہا اکتب لی یا رسول اللہ فقال ”اكتبو لابی شاہ۔“

(۵) اسی طرح بخاری (22) میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مجھ سے زیادہ حدیث یاد کرنے والا کوئی نہ تھا سوائے عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے ”فانه كان يكتب ولا اكتب۔“

جواب ۴:- امام نووی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ نبی مطلق کتابت سے ہرگز نہیں تھی بلکہ قرآن کے ساتھ ساتھ حدیث لکھنے سے تھی کیونکہ اس میں قرآن کے ساتھ اختلاط حدیث کا امکان بہت زیادہ تھا اور اندیشہ تھا کہ بعد میں پتہ نہیں چلے گا کہ قرآن کی آیت کونسی ہے اور تشریح کی حدیث کونسی؟

جواب ۵:- یہ نبی اس کیلئے تھی جس کے بارے میں کتابت پر اکتفاء کرنے کا اندیشہ تھا کہ وہ یاد نہیں کرے گا اور یہی وجہ تھی کہ ایک جماعت صحابہ اور تابعین کی اس طرف گئی ہے کہ مستحب یہ ہے کہ آدمی حدیث لکھنے کے بجائے یاد کرے تو گویا یہ نہیں تنزیہی ہے نہ کہ تحریری۔ گو کہ بعد میں ضرورت کی بناء پر باقاعدہ تدوین ہوئی۔

جواب ۶:- امام بخاری نے دیا ہے کہ یہ حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ موقوف ہے۔ بہر حال معلوم ہوا کہ عہد نبوی میں کتابت حدیث مطلقاً ممنوع نہ تھی چنانچہ کتابی شکل میں عہد نبوی میں بھی کافی مجموعے موجود تھے۔

(۱) ازاں جملہ ایک صحیفہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کا تھا جسے الصحیفۃ الصادقۃ (23) کہا جاتا تھا اس کی احادیث کی صحیح تعداد اگرچہ کسی کو معلوم نہیں مگر کثرت کتابت کی بناء پر جس پر ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ کی مذکورہ احادیث ناطق ہیں یہ کہنا بجا ہے کہ اس میں کافی ساری احادیث ہونگی۔ یہ الگ بات ہے کہ انکو سازگار ماحول نہ مل سکا جس کی بناء پر ان کی مرویات کی تعداد اتنی نہیں رہی جتنی چاہئے تھی۔ کیوں کہ یہ شام اور مصر چلے گئے تھے جہاں طالبان علم کا رجحان بہ نسبت مدینہ اور کوفہ کے کم تھا۔ یہ صحیفہ آپ کے بعد آپ کے پڑپوتے عمرو بن شعیب

(21) صحیح بخاری ص: ۲۲ ج: ۱ ”باب کتابۃ العلم“ ایضاً رواہ الترمذی ص: ۹۱ ج: ۲ ”باب الرخصة فی“

(22) ص: ۲۲ ج: ۱ ”باب کتابۃ العلم“

(23) کمافی مسند احمد ص: ۵۴۹ ج: ۲ فی الماخیۃ ”بیروت“

کے پاس تھا اس کا ذکر مسند احمد میں ہے۔

(۲) صحیفہ علی رضی اللہ عنہ (۳) صحیفہ عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ (۴) کتاب الصدقۃ ان تینوں کا ذکر سنن ابی داؤد (24) میں ہے۔

(۵) صحف انس بن مالک رضی اللہ عنہ (۶) صحف ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ ان دونوں کا تذکرہ مستدرک حاکم (25) میں ہے۔

(۷) صحیفہ ابن عباس رضی اللہ عنہ (۸) صحیفہ سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ ان دونوں کا تذکرہ ابن سعد نے طبقات (26) میں کیا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی کتابوں کے متعلق تو یہاں تک نقل کیا ہے کہ یہ ذخیرہ اتنا زیادہ تھا کہ پورے ایک اونٹ کا بار تھا۔

(۹) صحیفہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ (27)

(۱۰) صحیفہ سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ (28)

(۱۱) اسی طرح مسلم (29) میں صحیفہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا ذکر بھی ملتا ہے۔

صاحب تحفۃ الاحوذی (30) نے اسکے علاوہ کئی دلائل سے کتابت حدیث فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا ہے فلیراجع

جواب ۷:۔ علی سبیل النزول والتسلیم یہ ہے کہ اگر بالفرض ہم تسلیم بھی کر لیں کہ قرن اول میں کتابت حدیث ممنوع یا غیر مروج تھی تو اس سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث ناقابل اعتبار ہو گئی کیونکہ صحابہؓ کے حافظے اتنے قوی تھے کہ انہیں کم از کم اپنے دور میں لکھنے کی ہرگز ضرورت نہ تھی جس کے کئی شواہد ہیں۔

(24) سنن ابی داؤد ص: ۲۸۵ ج: ۱ ”باب فی ایتان المدینۃ“ اسی طرح صحیفہ علی کا ذکر بخاری ص: ۲۱ ج: ۱ پر بھی ہے۔ ایضاً

ص: ۲۲۸ ج: ۱ ایضاً ص: ۱۰۰۰ ج: ۲ پر بھی صحیفہ علی کا ذکر ہے۔ (25) مستدرک حاکم ص: ۵۷۳ ج: ۳ ”ذکر انس بن مالک“ ایضاً

ص: ۵۱۱ ج: ۳ ”فضلیۃ طالب العلم“ (26) طبقات ابن سعد ص: ۱۲۵ ج: ۲ بحوالہ معارف

(27) ذکرہ فی جامع بیان العلم وفضلہ (28) تہذیب العجزیب ص: ۲۳۶ و ۲۳۷ ج: ۴

(29) دیکھئے صحیح مسلم ابواب الحج ج: ۱۱ ایضاً تاریخ الکبیر ص: ۱۸۶ ج: ۷

(30) دیکھئے تحفۃ الاحوذی من ص: ۳۴۱ ج: ۱ ص: ۴۰ ج: ۱ ”مقدمہ“

۱:- صحیح بخاری (31) میں ہے کہ حضرت جعفر بن عمرو الضمری بیان کرتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ عبید اللہ بن عدی بن الحیار کے ساتھ تھا ہم حضرت وحشی رضی اللہ عنہ سے ملنے گئے تو عبید اللہ نے ان سے پوچھا کہ آپ مجھے پہچانتے ہیں؟ حضرت وحشی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ میں آپکو پہچانتا تو نہیں ہاں اتنا یاد ہے کہ آج سے کئی سال پہلے میں ایک دن عدی بن الحیار نامی ایک شخص کے یہاں گیا تھا اس دن ان کے ہاں ایک بچہ پیدا ہوا تھا میں اس بچہ کو چادر میں لپیٹ کر اس کی مرضعہ کے پاس لے گیا تھا۔ اس بچے کا سارا بدن ڈھکا ہوا تھا سوائے پاؤں کے تمہارے پاؤں اس بچے کے پاؤں کے ساتھ بہت مشابہ ہیں۔

جس قوم کا یہ حال ہو وہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنے ”نضر اللہ امرأ سمع منا شیفاً فبلغه کما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع“

(معارف السنن ص ۲۹ بحوالہ مسند احمد (32) والترمذی)

یہ روایت چوبیس صحابہ سے مروی ہے تو ان کی حرص کا کیا عالم ہوگا؟ وہ کیوں کراحدیث یاد نہ کرتے جبکہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی جان نچھاور کرنے کے لئے تیار تھے۔

تدوین حدیث کے مختلف ادوار:-

پہلی صدی ہجری میں تدوین حدیث کا سرکاری طور پر کوئی انتظام نہ تھا جب ۹۹ھ میں حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ بن گئے تو انہوں نے اپنے دو برس اور پانچ مہینوں کے دور خلافت میں یہ عظیم خدمت سرکاری سطح پر باقاعدگی کے ساتھ شروع کی۔

دونوں عمرین میں کافی مشابہت پائی جاتی ہے حضرت بنوری رحمہ اللہ نے آخری سال میں فرمایا کہ اس سال سمجھ میں دونوں کے درمیان یہ مشابہت آگئی کہ جس طرح عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تدوین قرآن کے لیے فکر مند ہو گئے تھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے باقاعدہ درخواست کی تھی اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ

(31) بخاری ص: ۵۸۳ ج: ۲ ”باب نقل حمزة“

(32) دیکھئے ابوداؤد ص: ۱۵۹ ج: ۲ ”باب فضل نشر العلم“ ترمذی ص: ۹۰ ج: ۲ ”باب ما جاء فی الحث علی تبلیغ السماع“ مسند احمد

ص: ۱۳۶ ج: ۲ رقم حدیث ۱۴۱۵۷ ایضاً مسند احمد ص: ۴۳۸ ج: ۴ رقم حدیث ۱۳۳۳۹

اللہ نے تدوین حدیث کا کارنامہ سرانجام دیا چنانچہ انہوں نے اپنے گورنروں اور قاضیوں کو حکم دیا کہ وہ احادیث کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر جمع کریں۔

چنانچہ عامل مدینہ حضرت ابو بکر محمد بن عمرو بن حزم کو انہوں نے لکھا ”انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكثبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء“۔ بخاری (33) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ اس طرح کا خط ہر صوبے کو بھیجا گیا۔ چنانچہ علماء نے اس پر لبیک کہا اور عمل شروع کیا۔ سب سے پہلے کس نے تصنیف کی یہ یقینی طور پر معلوم نہیں ہے اس لئے کہا جائے گا کہ سب سے پہلے مدینہ منورہ میں قاضی ابو بکر محمد بن عمرو بن حزم نے ”کتب ابی بکر“ تصنیف کی اور امام مالک نے مؤطا تصنیف کی۔

بصرہ میں ربیع بن صبیح اور حماد بن سلمہ بن دینار نے، کوفہ میں امام سفیان ثوری نے، شام میں حضرت امام عبد الرحمن اوزاعی نے، مکہ مکرمہ میں عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج نے، حجاز میں امام عمر بن شہاب الزہری نے خراساں میں عبد اللہ بن مبارک نے، یمن میں معمر نے، اور رسی میں جریر بن عبد الحمید نے اور پھر یہ سلسلہ جاری رہا اور بہت ساری کتابیں مثلاً کتاب الآثار للامام اعظم ابی حنیفہ رحمہ اللہ وغیرہ لکھی گئیں۔ چونکہ ان حضرات کا زمانہ تقریباً ایک ہے اس لئے معلوم نہیں ہے کہ ان میں سے کون مقدم تدوینا ہے؟

۲۰۰ھ :-

پہلی صدی ہجری میں اخبار و احادیث و آثار یعنی اقوالہم سب یکجا جمع کئے جاتے تھے جیسا کہ مؤطا اور کتاب الآثار میں ہے۔ مگر دوسری صدی کے اختتام پر علماء نے ایک نیا رخ اختیار کیا ایک نیا انداز اپنایا تاکہ احادیث مرفوعہ کو موقوفہ اور مقطوعہ سے الگ کر دیا جائے چنانچہ ایک بار پھر تصانیف اور تدوین کا کام بڑے زور و شور سے شروع ہوا۔

بناء برایں سلیمان ابن ابی داؤد و طیارسی رحمہ اللہ المتوفی ۲۰۴ھ نے مسند لکھی۔

(33) کذانی البخاری ص: ۲۰ ج: ۱ ”باب کیف یقبض العلم“ ایضاً رواہ الداری ص: ۱۴۵ رقم حدیث ۳۹۱۳۹۱ ”باب من رخص فی کتابہ العلم“

عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی رحمہ اللہ المتوفی ۲۱۱ھ نے مصنف لکھی۔

عبداللہ بن الزبیر الحمیدی رحمہ اللہ المتوفی ۲۱۹ھ نے مسند لکھی۔

ابوبکر بن ابی شیبہ رحمہ اللہ المتوفی ۲۳۵ھ نے مسند لکھی۔

امام احمد بن حنبل المتوفی ۲۴۱ھ نے مسند لکھی۔

عبداللہ بن عبد الرحمن دارمی المتوفی ۲۵۵ھ نے مسند لکھی۔

امام بخاری المتوفی ۲۵۶ھ نے الجامع الصحیح لکھی۔

امام مسلم المتوفی ۲۶۱ھ نے صحیح مسلم لکھی۔

امام بن ماجہ رحمہ اللہ المتوفی ۲۷۳ھ نے سنن لکھی۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ المتوفی ۲۷۵ھ نے سنن لکھی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ المتوفی ۲۷۹ھ نے جامع ترمذی لکھی۔

(سنہ ۳۰۰) اور امام نسائی رحمہ اللہ نے سنن نسائی لکھی جو کہ متوفی ۳۰۳ھ ہیں۔

علمائے اسلام میں زیادہ تعداد عجمیوں کی ہے:-

دوسری صدی ہجری میں اسلام جب خوب پھیلا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو عزت سے نوازا تو عجمیوں نے نہ صرف قبول کیا بلکہ اسکی حفاظت اور اشاعت کے لئے انہوں نے ایسے ایسے کارنامے انجام دیئے کہ عربوں کو بھی پیچھے چھوڑا۔ چنانچہ سرزمین عجم پر بکثرت علماء پیدا ہوئے جنہوں نے اس علم حدیث اور اس کے معاون علوم کی خوب کما حقہ خدمت کی اور وقت کی مناسبت اور حالات کے تقاضوں کے مطابق اس علم میں ترمیم اور اضافے کرتے رہے۔ ان علماء کی تعداد عربی علماء سے بہت زیادہ ہے اس کی وجہ یہ ہوئی کہ عرب زیادہ تر سیاست اور امور مملکت سنبھالنے میں مصروف رہے۔

سب سے زیادہ علماء اور مدارس:-

قرن اول کے بعد اسلام میں سب سے زیادہ علماء اور مدارس نیشاپور، ماوراء النہر، خراسان اور اندلس میں پیدا ہوئے افریقہ اور مصر پر چونکہ فاطمیوں کی حکومت عرصہ دراز تک رہی اس لئے وہاں بنو امیہ کے زوال کے بعد

کوئی خاطر خواہ خاص کام نہ ہو سکا۔ گو کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے ورود مصر کے زمانے میں مصر کا چر چار با مگر پھر بھی شام اور کوفہ اور بغداد کی طرح نہیں۔

اندلس میں اس علم کی خوب خدمت ہوئی مگر اندلس کی زندگی بہت مختصر تھی اور جو ذخائر اور دفاتر کتب جمع ہوئے تھے انہیں انگریزوں نے جلا دیا۔

ہند میں علم حدیث کا مقام:-

ہندوستان میں علم منطق اور فلسفہ وغیرہ کا خوب چرچا تھا مگر تقریباً ساڑھے نو سو سال تک یہاں حدیث کو مقبولیت نہ ملی اگرچہ محمد بن قاسم رحمہ اللہ کی آمد کے بعد کچھ عرب علماء آئے اور انہوں نے اس کام کو بڑھانا چاہا مگر ان کی محنت زیادہ دیر پا ثابت نہ ہو سکی۔ کیوں کہ مقامی لوگوں نے ساتھ نہیں دیا چنانچہ علامہ حافظ ذہبی المتوفی ۷۴۸ھ اپنے رسالے الامصار ذوات الآثار میں رقمطراز ہیں۔

”فالاقالیم التی لاحدیث فیہا یروی ولاعرفت بذالک الصین اغلق الباب والہند والسند“

الف اول کے اختتام پر ابوالحسن الکبیر ابوالحسن الصغیر اور علامہ مخدوم ہاشمی رحمہ اللہ آئے انہوں نے ٹھٹھہ میں کافی کام کیا۔ علامہ سندھی ابوالحسن کا صحاح ستہ پر حاشیہ بھی ہے۔ اور ایک شرح ترمذی کی ابوطیب نے بھی لکھی ہے۔ دہلی میں شیخ عبدالحق نے جو اصلاً بخاری ہیں۔ حجاز میں علامہ سیوطی کے شاگردوں سے علم حدیث پڑھ کر ہندوستان میں پھیلادیا اور مشکوٰۃ پر دو شرحیں لکھیں اشعة اللمعات یہ فارسی میں ہے اور لمعات التتبیح لکھی مگر اس کو بھی زیادہ ترقی نہیں ملی۔ لاہور میں علامہ حسن ابن محمد السوغانی مقیم رہے یہ چھٹی صدی ہجری کے محدث ہیں ان کی اپنی تصنیف بھی ہے جو ”مشارق الانوار“ کے نام سے پہچانی جاتی ہے مگر وہ بھی جلد کا عدم ہوئی۔ ہندوستان میں عموماً دو ہی کتابوں کے پڑھنے کا رواج تھا مشکوٰۃ اور مشارق الانوار۔

جب ۱۱۱۴ھ میں حضرت شاہ ولی اللہ پیدا ہوئے تو ان کی ذات بابرکات سے اس خطے کو عظیم فائدہ پہنچا اور اس علم میں زندگی کے آثار نمودار ہوتے ہوتے ایک قوی صحت مندی نصیب ہوئی اور آج اس خطے کے تمام محدثین کی سندیں ان تک پہنچتی ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ کو اللہ نے اس عظیم خدمت کے لئے منتخب فرمایا چنانچہ ان کی ولادت سے قبل ان کے والد کو بشارتوں اور مشائخ کی خوشخبریوں سے اندازہ ہو گیا تھا۔

شاہ صاحب جب پانچ برس کے ہوئے تو انہوں نے مکتب میں حفظ قرآن کیے لئے بٹھایا۔ دو سال کی مدت میں انہوں نے حفظ قرآن مکمل کیا اور اپنے والد ماجد شاہ عبد الرحیم صاحب سے کتابیں پڑھنا شروع کیں۔ دس سال کی عمر میں جامی وغیرہ کتابیں پڑھ لیں اور پندرہ سال کی عمر میں تمام علوم عقلیہ وغیرہ مشکوٰۃ اور بخاری شریف تا کتاب الطہارۃ اور شمائل ترمذی سے فراغت کے بعد علم باطنی کی طرف متوجہ ہوئے۔ سترہ سال کی عمر میں اپنے والد کے سجادہ نشین ہوئے اور درس و تدریس کا مشغلہ شروع کیا بارہ سال بعد حجاز مقدس کا سفر حج اور مزید تحصیل علم حدیث کی غرض سے کیا وہاں شیخ ابوطاہر کردی سے مدینہ منورہ میں فیض حاصل کرتے رہے جو اکثر فرمایا کرتے تھے۔

”ولی اللہ الفاظ کی سند مجھ سے لیتے ہیں اور میں معنی کی سند ان سے لیتا ہوں۔“

فرقہ ثانیہ:-

جو اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے ہیں اور کہتے ہیں ہم براہ راست حدیث پر عمل کرتے ہیں اور کسی فقیہ وغیرہ کی بات نہیں مانتے کیوں کہ فقہ کی اسلام میں کوئی حیثیت ہی نہیں۔

جواب:- غیر مقلدین کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو خود کلام اللہ و احادیث مبارکہ سے استنباط کر سکتے ہیں جیسے علامہ شوکانی رحمہ اللہ اور ابن حزم وغیرہ۔

دوسرے وہ جو جاہلوں کی طرح ہوتے ہیں اگرچہ رسمی طور پر سند فراغت ان کے پاس موجود ہو مگر ان کو وہ فہم نصیب نہیں ہوتا جو استخراج مسائل کے لئے درکار ہے۔ آج کل کے غیر مقلدین اسی قسم کے ہیں۔

میں اس قسم ثانی کو منکرین حدیث میں اس لئے شمار کرتا ہوں کہ یہ لوگ بہت سی احادیث کے منکر ہیں اگرچہ طبقہ اولیٰ کی طرح ہر حدیث کا انکار نہیں کرتے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ صحیحین میں جو حدیث ہوگی وہی قابل عمل ہوگی دوسری کتابوں کی ان کے نزدیک کوئی اہمیت اور مقام نہیں اسی چیز کو انکار حدیث کہتے ہیں کیوں کہ فرمان رسول جس کتاب میں بھی آجائے اگر وہ فی الحقیقت آپ کا فرمان ہے تو بسر و چشم قبول کرنا چاہیے۔

اسی طرح یہ صحابہ اور تابعین کے اقوال و افعال ماننے کے لئے تیار نہیں چنانچہ بیس رکعات تراویح اس لئے نہیں مانتے کہ وہ حضرت عمرؓ کا عمل ہے یا قول ہے و علیٰ ہذا القیاس اقوال فقہاء کی بھی ان کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں بلکہ اس شخص کی تفصیل کرتے ہیں جو فقہاء کی تقلید کرے۔

حالانکہ اسلاف میں سے کسی شخص کیلئے جو خود استنباط احکام نہ جانتا ہو ترک تقلید کی اجازت منقول نہیں بلکہ ابن خلدون نے تو ایسے طلبہ کو جو ظاہریہ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے ہیں مبتدع اور وقت ضائع کرنے والا کہا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ابن حزم کی کتابوں پر علمائے وقت نے پابندی لگا دی تھی۔

(مقدمہ ابن خلدون ص: ۳۳۲ تا ۳۵۳ ج: ۲)

وجہ تسمیہ:-

حدیث کی وجہ تسمیہ میں مختلف اقوال ہیں مگر زیادہ محقق بات یہ ہے کہ یہ اطلاق خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔ اگرچہ لغوی اعتبار سے لفظ حدیث عام ہے مطلق کلام کو کہتے ہیں کما مر لیکن یہ منقول شرعی کی طرح اتنا مشہور ہوا کہ معنی اول متروک ہو گیا۔ کالصلوۃ (34)

حدیث کے متقارب المعنی الفاظ:-

جمہور کے نزدیک حدیث اثر، خبر، روایت اور سنت سب الفاظ مترادفہ ہیں ایک دوسرے پر ان سب کا اطلاق ہوتا ہے۔ تاہم لفظ روایت سب سے عام ہے۔ اس کا اطلاق تاریخ پر بھی ہوتا ہے بعض نے روایت اور خبر تاریخ سے متعلق کیا ہے۔ حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کے ساتھ خاص کیا ہے۔ سنت آپ کے یا کسی صحابی رضی اللہ عنہ کے عمل کے ساتھ جبکہ اثر کو بعض حضرات صحابی رضی اللہ عنہ اور تابعی کے قول و عمل کے ساتھ مختص کرتے ہیں۔ (35)

تعریف مضاف:-

مطلق علم کی تعریف جیسے کہ شرح عقائد (36) وغیرہ میں ہے۔ صفتہ توجب تمیزاً لا تکتمل النقیض یہ (34) راجع للتفصیل فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص: ۱۰۱ ج: ۱ (35) دیکھئے نخبۃ الفکر ص: ۸ 'فاروقی کتب خانہ ملتان' ایضاً فتح الملہم

ص: ۳۰ ج: ۱ (36) شرح عقائد نسفی ص: ۱۳۱

مشکلمین کی تعریف ہے جو صرف یقین کو شامل ہے۔ ظن اور تقلید وغیرہ اس میں شامل نہیں۔

علم کے تین اسباب شرح عقائد نے بیان کئے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں واسباب العلم للمخلوق ثلاثہ
الحواس السلیمة والخبر الصادق والعقل۔

حکماء کے نزدیک علم حاضر عند المدرك کو کہتے ہیں جو تصور اور تصدیق دونوں کو شامل ہے جس کی بارہ قسمیں
ہیں سات تصور کی ہیں شک، وہم، تخیل، انکار یہ تصور مرکب ہے اور تین تصور مفرد کی ہیں توہم، تعقل اور احساس۔ پانچ
تصدیق کی قسمیں ہیں ظن، تقلید مصیب، تقلید خطی، جہل مرکب اور یقین۔ کما تین فی موضعه فلیراجع
علم حدیث کی تعریف لقمی :-

محقق بات یہ ہے کہ علم حدیث کی ایسی تعریف جو ہر دور میں جامع و مانع ہو مشکل ہے۔ جس طرح
فصاحت و استثناء کی کوئی جامع اور اصطلاحی تعریف نہیں بلکہ اقسام کے ضمن میں اس کی تعریف کی جاتی ہے اسی
طرح علم حدیث بھی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم حدیث متقدمین کے ہاں اور تھا اور متاخرین کے ہاں اس کی شکل
بدل گئی متقدمین کے ہاں اسکی ترتیب و تبویب وغیرہ نہیں تھی اور نہ ہی مرفوعہ و موقوفہ و مقطوعہ احادیث میں فرق تھا
بلکہ کیف ما اتفق سب احادیث کو جمع کیا جاتا تھا اگر کوئی مشکل لفظ آتا تو اس کی تفسیر بیان کی جاتی۔ فن حدیث
مہذب نہیں تھا۔

متاخرین آئے تو ترتیب قائم کی اور راویوں پر جرح کی۔ روایت کے مراتب قائم کئے۔ صحیح حسن وغیرہ
اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ علم حدیث کی کئی اقسام ہو گئیں۔ حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری نے علم حدیث کی پچاس اقسام بیان
کیں۔ علامہ نووی اور ابن صلاح نے ۶۵ اور حافظ جلال الدین سیوطی نے تدریب الراوی میں ۹۳ اقسام بیان
کیں۔ اس لئے ایسی تعریف و تحدید جو سب اقسام کو شامل ہو محسوس جہا ہے۔

مشہور علوم حدیث :-

تاہم مشہور علوم حدیث میں عموماً تین باتوں کو مد نظر رکھا جاتا ہے۔ (۱) متن حدیث (۲) معنی مفہوم من
متن الحدیث (۳) کیفیت اتصال سند من حیث احوال رواۃہا ضبطاً وعدلاً وغیرہ۔ تو گویا کل چار چیزیں ہو گئیں۔
ایک مقسم اور تین اقسام۔ اقسام میں سے پہلی قسم کو روایت حدیث کہتے ہیں دوسری کو درایت حدیث اور تیسری کو

علم اصول حدیث کہا جاتا ہے۔ لہذا اب ہم چار تعریفیں ذکر کریں گے۔

تعریف مقسم :-

هو علم يعرف به ما اضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم او الى صحابي او الى من دونه ممن يقتدى بهم في الدين قولاً او فعلاً او صفة او تقريراً۔ موضوعه: ذات النبي صلى الله عليه وسلم من حيث الرسالة غرضه: الفوز بسعادة الدارين

علم رواية الحديث :-

هو علم يشتمل على نقل احواله صلى الله عليه وسلم او من دونه ممن يقتدى بهم في الدين من صحابي او تابعي قولاً او فعلاً او صفة او تقريراً۔ موضوعه: الروايات والمرويات من حيث الاتصال والانقطاع۔ غرضه: معرفة الاتصال والانقطاع۔

علم دراية الحديث :-

هو علم يعرف به معاني الفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومطالب افعاله وتقريره وكيفية الاستنباط للاحكام منها وكيفية رفع التعارض فيها۔ موضوعه: الروايات والمرويات من حيث استنباط الاحكام۔ غرضه: استنباط الاحكام

علم اصول الحديث تعريفه وموضوعه وغرضه :-

نظمه السيوطي في البيت :-

علم الحديث ذوقوا نين تحد

يدري بها احوال متن وسند

فذانك الموضوع والمقصود

ان يعرف المقبول والمردود

اغراض دیگر:-

۱..... ان تمام علوم سے ایک غرض یہ بھی ہے کہ روحانی صحابیت کا شرف حاصل ہوا اگرچہ جسمانی کا حصول نہیں ہو سکتا۔ کما قال الشاعر۔

اهل الحديث هم اهل النبي وان

لم يصحبوا نفسه انفسه صحبوا

۲..... ہمارے قلب کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب کے نور کی شعاع کے ساتھ قائم ہو جائے جیسے کہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے حالت مکاشفہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر سے شعاعوں کو نکلتے ہوئے اور اپنے قلب میں داخل ہوتے ہوئے دیکھا۔

۳..... مجمل قرآن کی تفصیل جاننے کے لئے ہم علوم حدیث پڑھتے ہیں۔

۴..... علم حدیث پڑھنے کے فضائل کے حصول کے لئے علم حدیث پڑھتے ہیں۔ کچھ فضائل درج ذیل ہیں۔

فضیلت و شرف:-

(۱) روى الترمذی (37) عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم

”ان اولی الناس بی یوم القيامة اکثرهم علی صلوة“۔

تو محدثین چونکہ اکثر صلوة علیہ ہوتے ہیں تو حضور کا قرب بھی محدثین کثر ہم اللہ کو حاصل ہوگا۔

(۲) روى الطبرانی (38) عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ”اللهم ارحم خلفائي قلنا ومن خلفاءك يا رسول الله قال

الذين يروون احاديثي ويعلمونها الناس۔

تو محدثین حضرات خلفاء رسول اور مستحقین دعائے رسول ہوئے۔

(37) ترمذی ص ۶۳ ج ۱: ”باب ما جاء في فضل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم“

(38) معجم اوسط طبرانی ص ۳۹۵ ج ۶: رقم حدیث ۵۸۴۲

(۳) روى الشيعان (39) عن ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً "نضر الله

امرا سمع مقالتي فوعاها وادها كما سمع فرب حامل فقه غير فقيه۔

اس میں بھی محدثین کی فضیلت روز روشن کی طرح عیاں ہے۔

(۴) روى البيهقي (40) فى المدخل عن ابراهيم بن عبد الرحمن قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون

عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين

اس حدیث میں ہر زمانے کے محدثین کی صفت بیان فرمائی کہ وہ عدول ہونگے۔ اللہم اجعلنا منهم

اجناس علوم میں اس کا مقام اور شرف:-

علم قرآن کے بعد اس کا شرف دوسرے نمبر پر ہے کیوں کہ قرآن کلام اللہ ہے اور یہ کلام رسول اللہ

ہے۔

ترتیب و تعلیم کے لحاظ سے اس کا درجہ:-

تعلیم و تربیت کے لحاظ سے اس کا درجہ آخری ہے اسلئے کہ علوم عربیت آلات ہیں اور آلہ کا درجہ مقدم

ہوتا ہے۔

جبکہ فقہ اور اصول فقہ پر اس کی معرفت مبنی ہے اور مبنی اعلیہ مقدم ہوتا ہے۔ اور قرآن بمنزلہ متن ہے اور

حدیث بمنزلہ شرح ہے اور متن شرح پر مقدم ہوتا ہے۔

اجناس علوم:-

علوم یا عقلی ہونگے یا نقلی، ہر واحد ان میں سے یا آلی ہوگا یا یا عالی ہوگا۔ تو کل چار قسمیں ہوں گی۔

(۱) عقلی آلی جیسے کہ منطق (۲) عقلی عالی جیسے کہ فلسفہ وغیرہ (۳) نقلی آلی جیسے کہ علوم عربیت جیسے

(39) لم يجد بلفظه في الصحاحين لكن رواه الترمذي ص: ۹۰ ج: ۲ وابوداؤد ص: ۱۵۹ ج: ۴ ايضاً مسند احمد ص: ۱۳۶ ج: ۲

(40) بحوالہ تہذیب الاثر ص: ۱۵ ج: ۱ "مقدمہ"

اشتقاق صرف نحو وغیرہ (۴) اور علوم نقلی عالی جیسے تفسیر و حدیث اور فقہ۔

قسمۃ التبویب :-

تبویب کے لحاظ سے علماء حدیث نے کتب حدیث کے عموماً آٹھ حصے بنائے ہیں جن کو آٹھ ابواب یا اقسام کہا جاتا ہے ان ابواب سے کوئی حدیث باہر نہیں ہوتی بلکہ کسی نہ کسی عنوان کے ضمن میں آتی ہے۔ وہ آٹھ قسم یہ ہیں۔

سیر و آداب ، تفسیر و عقائد

فتن و احکام ، اشراط و مناقب

سیر سے مراد مغازی اور آداب سے مراد حسن معاشرت ہے تفسیر علم تفسیر کو کہتے ہیں اور عقائد تو حید و رسالت کو فتن جن احادیث میں پیشین گوئیاں کی گئی ہوں۔ احکام یعنی احکام شرعیہ اشراط علامات قیامت سے عبارت ہے اور مناقب سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے فضائل ہیں۔

کتب مصنفہ :-

فن حدیث میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی مختلف اقسام ہیں۔

۱..... الجامع :- یہ اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں مندرجہ ذیل آٹھ مضامین جمع ہوں۔

سیر و آداب ، تفسیر و عقائد

فتن و احکام ، اشراط و مناقب

جیسے جامع ترمذی جامع بخاری۔ صحیح مسلم میں چونکہ تفسیر کم ہے اس لئے اسے جامع نہیں کہتے البتہ جن لوگوں نے نفس ایراد تفسیر کا لحاظ رکھا ہے گو کہ وہ کم ہے انہوں نے جامع کہا ہے۔

۲..... سنن :- اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ابواب فقہیہ کی طرز پر زیادہ تر احکام کا بیان ہو جیسے کہ سنن ابی داؤد ، سنن ابن ماجہ ، سنن نسائی۔

البتہ ترمذی کو جو سنن میں شمار کرتے ہیں وہ تعلیما ہے گو کہ ترمذی بھی سنن ہے کیوں کہ جب بخاری و مسلم

کو صحیحین سے تعبیر کیا گیا اور ان تینوں کو سنن سے تو ترمذی تنہا رہ گئی اس لئے اسے بھی ان تینوں میں داخل کر کے تغلیباً سنن اربعہ کا نام دیا گیا۔

۳.....المسند :- جو صحابہ کی ترتیب پر مرتب کی گئی ہو خواہ یہ ترتیب اقد میت اسلام کی وجہ سے ہو یا عمر سے اسماء کے حروف تہجی کے لحاظ سے ہو یا فضیلت کے اعتبار سے مضامین کا لحاظ اس میں نہیں رکھا جاتا۔

۴.....المعجم :- مسند کی طرح ہے فرق یہ ہے کہ اس میں اساتذہ کی ترتیب سے احادیث جمع ہوں۔

۵.....المستدرک :- جس میں کسی کتاب کی چھوٹی ہوئیں احادیث درج ہوں جو اس کتاب کی شرط کی مطابق ہوں۔ گویا تکملہ ہو۔

۶.....المستخرج :- جس میں دوسری کتاب کی احادیث مصنف کے واسطے کے بغیر دوسری سند سے روایت کی گئی ہوں۔

۷.....الجزء :- جس میں ایک معین مسئلہ سے متعلق احادیث کو یکجا کیا گیا ہو۔

۸.....المفرد :- جس میں ایک شخص سے مروی احادیث جمع کی گئی ہوں۔

۹.....الاطراف :- جس میں پوری حدیث کی بجائے صرف طرف اول و آخر ذکر کی گئی ہو۔

۱۰.....الاربعمئات :- جسمیں چالیس احادیث جمع کی گئی ہوں۔

۱۱.....الموضوعات :- جس میں احادیث موضوعہ کو ذکر کیا گیا ہو۔

۱۲.....الفہارس :- جس میں احادیث کی فہرست مرتب کی گئی ہو۔

۱۳.....الاحادیث المشہرة :- جس میں زبان زد احادیث مذکور ہوں۔

۱۴.....غریب الحدیث :- جس میں غریب المعنی الفاظ کی وضاحت کی گئی ہو۔

۱۵.....مشکل الحدیث :- جس میں متعارض احادیث کو تطبیق دی گئی ہو۔

۱۶.....اسباب النزول :- یہ بمنزلہ بیان شان نزول قرآن ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی اقسام ہیں جن کی تعداد تیس پینتیس سے متجاوز ہے۔

یہ مقدمہ العلم ہوا اور مقدمہ الکتاب بھی یہی ہے دونوں کے درمیان فرق دال اور مدلول کا ہے۔ ان امور مذکورہ کے الفاظ مقدمہ الکتاب ہیں کیوں کہ مقدمہ الکتاب طاہتہ من الکلام الخ کو کہتے ہیں اور ان کے معانی مصداقات مقدمہ العلم ہے کما مر۔

روایات کے تاریخی طبقات

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے سب سے پہلے ”تقریب العبدیہ“ (41) میں بارہ طبقات بیان فرمائے ہیں بعد میں حافظ ذہبی نے ”تذکرۃ الحفاظ“ (42) میں اکیس طبقات ذکر کئے ہیں۔ واضح رہے کہ رجال کی کتابوں میں جب کسی راوی کا کوئی طبقہ بیان ہوتا ہے اس سے مراد یہی تاریخی طبقات ہوتے ہیں۔

- (۱) طبقہ اولیٰ:- اس میں تمام صحابہ رضی اللہ عنہم بلا فرق مراتب داخل ہیں۔
- (۲) طبقہ ثانیہ:- اس میں کبار تابعین داخل ہیں جیسے سعید بن المسیب وغیرہ۔
- (۳) طبقہ سوم:- اس میں تابعین کا طبقہ وسطیٰ داخل ہے مثلاً حسن بصریؒ محمد بن سیرینؒ وغیرہ۔
- (۴) طبقہ چہارم:- وہ حضرات جنہوں نے صحابہؓ سے کم اور کبار تابعین سے روایات زیادہ لیں ہیں جیسے زہریؒ اور قتادہؒ۔
- (۵) طبقہ پنجم:- صفار تابعین جنہوں نے ایک یا دو صحابہؓ کی زیارت کی ہے لیکن ان سے روایات نہیں لیں جیسے سلیمان الأعمش۔
- (۶) یہ صفار تابعین کے معاصر ہیں صحابہؓ کو اگرچہ انہوں نے نہیں دیکھا لیکن تابعین کے معاصر ہونے کی وجہ سے انہیں بھی من التابعین کہا جاتا ہے جیسے ابن جریج رحمہ اللہ۔

(41) ایضاً راجع للاضافة تدریب الراوی ص: ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲ ج: ۲

(42) چنانچہ جلد اول میں سات طبقات کا اور ثانی میں دس کا ثالث میں ۱۴ کا رابع میں ۲۱ کا اور خامس میں بائیسویں طبقہ کا ذکر ہے۔

- (۷) کبار اتباع التابعین جیسے امام مالک وسفیان ثوری رحمہ اللہ وغیرہما۔
- (۸) متوسط اتباع التابعین جیسے اسماعیل بن علیہ اور سفیان بن عیینہ وغیرہ۔
- (۹) صغار اتباع التابعین جسے امام شافعی و امام عبدالرزاق رحمہ اللہ و ابوداؤد طیالسی و زید بن ہارون رحمہ اللہ وغیرہ۔
- (۱۰) کبار الاخذین عن تبع التابعین۔ نیز تابعین سے ان کی ملاقات ثابت نہیں ہوتی مثلاً امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ وغیرہ۔
- (۱۱) الطبقة الوسطی من الاخذین عن تبع التابعین جیسے امام بخاری رحمہ اللہ امام ذہلی رحمہ اللہ وغیرہما۔
- (۱۲) الطبقة الصغری منہم جیسے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ و بعض شیوخ نسائی رحمہ اللہ وغیرہما۔
- یہاں تک ابن حجر کے ذکر شدہ طبقات ہیں۔ حافظ ذہبی نے کچھ اور طبقات (اکیس) کا ذکر کیا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ بارہویں طبقہ میں اناسی (۷۹) حفاظ حدیث تھے۔ حافظ ابوبکر الشافعی رحمہ اللہ المتوفی ۲۵۴ھ سے حافظ ابن الزبیر رحمہ اللہ المتوفی ۳۷۹ھ تک تقریباً ۲۵ سالہ یہ دور ختم ہوتا ہے۔
- (۱۳) تیرہویں طبقہ میں ستر سے زائد حفاظ حدیث ہیں حافظ ابو ذر رحمہ اللہ المتوفی ۳۹۰ھ سے حافظ ابوالحسن النعمانی المتوفی ۴۲۳ھ تک تقریباً ۳۳ سالہ یہ دور ختم ہوتا ہے۔
- (۱۴) چودھویں طبقہ میں کم و بیش ۳۰ حفاظ تھے حافظ عبداللہ الصوری المتوفی ۴۳۶ھ سے حافظ حسانی المتوفی ۴۹۰ھ تک تقریباً ۵۶ سالہ دور رہا ہے۔
- (۱۵) پندرہویں طبقہ میں چالیس حفاظ تھے۔ حافظ ابن ماکول المتوفی ۴۸۷ھ سے ابوالنصر الحسن بن محمد المتوفی ۵۲۷ھ تک تقریباً ۴۰ سالہ دور اپنے اختتام کو پہنچا۔
- (۱۶) طبقہ شانزدہم میں چوبیس حفاظ حدیث ہیں حافظ محمد ناصر المتوفی ۵۵۰ھ سے محدث تلمسان ابو عبد اللہ المتوفی ۶۱۰ھ تک تقریباً ۶۰ سالہ یہ دور بھی ختم ہوتا ہے۔
- (۱۷) سترہواں طبقہ ۶۲۵ھ تک۔
- (۱۸) طبقہ اٹھارہواں ۶۵۶ھ تک۔

(۱۹) طبقہ انیسواں ۶۸۰ھ تک۔

(۲۰) طبقہ بیسواں ۷۸۰ھ تک ہے۔

(۲۱) جبکہ ۸۳۲ھ تک اکیسواں طبقہ ختم ہوتا ہے۔ امام نووی ابن تیمیہ اسی آخری طبقہ کے محدث تھے۔ اگر ۱۰۰۰ھ تک ایک اور طبقہ کا اضافہ کیا جائے تو حافظ سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ وغیرہ محدثین اسی طبقہ میں داخل ہیں۔

تنبیہ:- اول کے بارہ طبقات میں سے پہلے دو طبقوں کے اکثر روایات پہلی صدی ہجری کے ہیں جبکہ تیسرے طبقے سے آٹھویں طبقہ تک کے اکثر روایات دوسری صدی ہجری کے ہیں اور انویں سے بارہویں طبقہ کے روایات تیسری صدی ہجری تک کے ہیں۔

طبقات کتب الحدیث:-

شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق باعتبار صحت و قبولیت کے کتب حدیث کے پانچ طبقات ہیں۔

(۱) طبقہ اولیٰ:- یعنی وہ کتب جن کے مصنفین نے صحت کا التزام کیا ہو۔ پھر اس میں دو طرح کی کتابیں ہیں ایک وہ جو زعم مصنف میں بھی صحیح ہیں اور نفس الامر میں بھی۔ جیسے مؤطا امام مالک، بخاری، مسلم۔ ان کو صحاح مجردہ کہا جاتا ہے۔

دوسری وہ کتابیں ہیں جو زعم مصنفین میں صحیح ہیں لیکن نفس الامر میں ان میں ضعیف احادیث مندرج ہیں۔ ان کو زعم مصنفین کے اعتبار سے صحاح مجردہ کہا جاسکتا ہے نفس الامر میں نہیں۔ اس میں مستدرک الحاکم، صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ، المستفی لابن محمد عبداللہ الجارود، المستفی للقاسم بن اصغ، المختارۃ لفضیاء الدین المقدسی، صحیح ابن السکن، صحیح ابن عوانہ داخل ہیں۔

(۲) طبقہ ثانیہ:- جس کے مصنفین نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ کوئی حدیث درجہ حسن سے کم نہ آئے اگر کوئی ضعیف حدیث آ بھی جائے تو اس پر تنبیہ کرنے کا اہتمام کرتے ہیں اس میں علی الترتیب نسائی، ابوداؤد، جامع ترمذی شامل ہیں۔ ان کے مصنفین خود ضبط و اتقان میں مشہور ہیں۔

(۳) طبقہ ثالثہ:- جس میں صحیح حسن، ضعیف، منکر، اور موضوع سب جمع ہوں گویا کہ ان کے مصنفین نے صحت کا التزام نہیں کیا اگرچہ ان کے مصنفین زیادت علم وعدالت و وثوق میں مشہور تھے جیسے مسند شافعی، مسند دارمی، سنن ابن ماجہ، مسند ابویعلیٰ، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، کتب طحاوی، کتب طبرانی، سنن دارقطنی، سنن کبریٰ للبیہقی، مسند طایسی، سنن سعید بن منصور، مسند حمیدی، مسند بزار، مسند عبد بن حمید، مسند احمد ابن منیع، حلیۃ الاولیاء لابن نعیم، دلائل النبوة لابن نعیم، مسند ابن جریر، تہذیب الاثر لابن جریر، انہی کی تفسیر القرآن، اور التاريخ، تفسیر ابن مردویہ۔

اسی طرح تمام تفاسیر ہیں البتہ ابن کثیر اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ وہ ضعیف احادیث پر تنبیہ کرتے ہیں۔ تاہم وہ اس میں کبھی کبھی تساہل بھی کرتے ہیں۔ نہ بہ الکشمیری

(۴) طبقہ رابعہ:- ان کتابوں کا ہے جن کی اکثریت ضعیف ہے ان احادیث کا قرون سابقہ میں نام ہی نہیں تھا متاخرین ان کی روایت کرتے ہیں یا متقدمین تلاش کے باوجود ان کی اصل نہ پاسکے اس لئے اس کو ترک کیا اور یا اصل تو تھا مگر علت و نکارت کی وجہ سے چھوڑ دیا۔ جیسے کہ کتاب الکامل، ان عدی، تصانیف ابن مردویہ، تصانیف خطیب، کتاب الضعفاء لابن حبان، کتاب الضعفاء للعقیلی، تصانیف ابن شاپین، حکیم ترمذی کی نوادر الاصول۔

(۵) طبقہ خامسہ:- وہ کتب جو تذکرہ موضوعات پر مشتمل ہوں جیسے کہ موضوعات کبریٰ لابن الجوزی، الموضوعات للصنعانی، یا الدالی المصنوعۃ للسيوطی۔

طبقات روات باعتبار قوت حفظ وصحت شیخ:-

طبقات کی اس تقسیم کو تقسیم باعتبار اسناد بھی کہا جاتا ہے۔ علامہ ابوبکر حازمی نے اپنی کتاب شروط الائمة الخمسة میں اس اعتبار سے پانچ اقسام بنائے ہیں۔

(۱) قوی الضبط کثیر الملازمة:- یعنی حافظہ بھی قوی ہو اور صحبت شیخ بھی زیادہ حاصل کی ہو۔

(۲) قوی الضبط قلیل الملازمة:- یعنی حافظہ تو قوی ہو لیکن صحبت شیخ کم کی ہو۔

(۳) قلیل الضبط کثیر الملازمة:- یعنی جس کا حافظہ کمزور ہو لیکن صحبت شیخ زیادہ کی ہو۔

(۴) قلیل الضبط قلیل الملازمة:- حافظہ بھی کم ہو اور شیخ کی صحبت بھی کم ہو۔

(۵) الضعفاء والمجاهل :-

انہی طبقات خمسہ کے اعتبار سے صحاح ستہ کا درجہ استناد متعین کیا گیا۔ امام بخاریؒ مستقلً فقط پہلے طبقہ کی احادیث لاتے ہیں البتہ کبھی کبھی استشہاد کے طور پر دوسرے طبقے کو بھی لے آتے ہیں اس لئے صحت کے اعتبار سے ان کی جامع سب پر مقدم ہے۔

امام مسلمؒ پہلے دونوں طبقوں کو بلا تکلف لاتے ہیں کہیں کہیں بطور استشہاد تیسرے طبقے کو بھی لاتے ہیں لہذا ان کا دوسرا نمبر ہے۔

امام نسائیؒ تینوں طبقات کو مستقلً لاتے ہیں اس لئے ان کا تیسرا نمبر ہے۔

امام ابوداؤدؒ تینوں طبقات سمیت بطور استشہاد طبقہ رابعہ بھی لاتے ہیں اس لئے ان کا چوتھا نمبر ہے۔

امام ترمذیؒ چاروں طبقات کو مستقلً اور بعض مقامات پر پانچویں طبقے کو بھی لائے ہیں تو نمبر پانچواں ہوا۔

امام ابن ماجہؒ پانچوں طبقات کو بلا تکلف اور مستقلً ذکر کرتے ہیں تو ان کی پوزیشن چھٹی ہوئی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے حالات

امام ترمذی کا پورا نام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ بن الضحاک السلمی الترمذی البوغی ہے۔ علامہ سمعانی نے ضحاک کے بجائے شداؤ لکھا ہے۔ محمد نام ہے ابو عیسیٰ کنیت ہے بعض دفعہ جب کنیت مشہور ہو جاتی ہے تو لقب کا کام دیتی ہے لہذا یہ لقب اور کنیت دونوں ہے۔ ترمذ ازبکستان میں تاشقند کے قریب دریائے آمو کے کنارے واقع ہے بوغ ترمذ سے چھ فرسخ پر واقع ہے اور یہی ان کی جائے پیدائش ہے اس لئے ان کو بوغی کہتے ہیں۔ اور ترمذ چونکہ مشہور مقام ہے اس لئے ان کو ترمذی کہا جاتا ہے۔ اور یہی بوغ بعض کے نزدیک ان کی جائے وفات بھی ہے۔ سلمیٰ اس لئے کہ بنو سلیم کے قبیلے سے ان کا تعلق تھا۔ والدین مروہ کے تھے۔ وہاں سے آ کر بوغ میں رہائش اختیار کی۔ تاریخ پیدائش علی القول صحیح ۲۰۹ھ ہے جبکہ ۲۷۹ھ میں ستر سال کی عمر پا کر خالق حقیقی سے جا ملے۔

ترمذی میں چار لغات ہیں ترمذی بضم الاول والثالث ترمذی بفتح الاول والثالث ترمذی بکسر الاول والثالث اور ترمذی بکسر الثالث وفتح الاول۔

اہل زمانہ کی عادت کے مطابق امام ترمذی نے بچپن گاؤں میں گزار کر ابتدائی علوم گاؤں میں حاصل کر کے پھر مزید علوم کے حصول کے لئے انہوں نے حجاز، شام، بغداد، بصرہ، کوفہ، رکی، واسطہ اور خراسان کے بعض مقامات کا سفر کیا۔

اساتذہ:-

اساتذہ میں امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد جو صحاح ستہ میں سے تین کے مصنفین ہیں اسی طرح امام ہناد اور محمود بن غیلان وغیرہ کی تعداد اساتذہ سینکڑوں کے حساب سے ہے صرف وہ اساتذہ جن سے امام ترمذی نے اپنی کتاب میں روایت لی ہے ان کی تعداد ۲۰۶ ہے۔ اساتذہ ان کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ حتیٰ کہ امام بخاری نے ایک دفعہ ان سے فرمایا ”ما انتفعت بك اكثر مما انتفعت بي“ وجہ یہ کہ چند احادیث لیکر ان کو دنیا میں پھیلا یا اس سے مجھے بہت فائدہ ہوا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی توجیہ یوں بیان فرمائی کہ امام ترمذی بہت ذہین تھے اور ذہین طالب علم بعض اوقات ایسے سوالات اٹھاتا ہے کہ استاذ کا ذہن اس طرف اس سے پہلے نہیں گیا ہوتا ہے۔ پھر استاد اخلاقاً مجبور ہو جاتا ہے کہ اس کا جواب دے پھر جواب کے لیے بعض اوقات مطالعہ کثیرہ کرنا پڑتا ہے جس سے خود استاد کو فائدہ پہنچتا ہے۔ امام بخاریؒ کے بعد حفظ ورع اور تقویٰ میں یہ ان کے جانشین ہیں ان کو یہ بھی فخر حاصل ہے کہ امام بخاریؒ نے بھی ان سے روایات سنی ہیں۔ تو گویا کہ یہ امام بخاری کے استاد بھی ہیں۔

ایک حدیث جلد ثانی باب مناقب علی (43) میں ذکر کی ہے ”لا یحل لاحد ان یحنب فی المسجد غیرہ وغیرہ وقال وسمع محمد (ای البخاری) هذا الحدیث منی واستغفرہ“ دوسری حدیث سورۃ حشر کی تفسیر میں ابواب التفسیر (44) میں ذکر کی ہے یہ بھی امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سے سنی ہے۔

اعتراض علیٰ کنیتہ:-

مصنف ابن ابی شیبہ (45) میں ابو عیسیٰ کنیت رکھنے کی صریح ممانعت ہے تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ کنیت کیوں رکھی ہے؟ اور وجہ ممانعت کی یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا کوئی باپ نہیں تھا۔
ج ۱:- ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث ان تک نہ پہنچی ہو۔

ج ۲:- یہ نہی تحریم کے لئے نہیں بلکہ تزیہ کے لئے ہے۔ ج ۳:- یہ خلاف اولیٰ پر محمول ہے۔
فائدہ:- مکروہ تزیہی اور خلاف اولیٰ میں فرق یہ ہے کہ خلاف اولیٰ خلاف ورع ہوتا ہے جبکہ مکروہ تزیہی خلاف تقویٰ ہوتا ہے اسی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کبھی خلاف اولیٰ کام تو بیان جواز کے لئے کر سکتے ہیں لیکن خلاف تقویٰ نہیں۔

بیان ضعف اجوبہ:-

اول اس لئے کہ یہ بعید ہے کہ عقائد کا کوئی مسئلہ امام ترمذی جیسی جلیل القدر شخصیت کو معلوم نہ ہو۔
دوم اس لئے کہ یہ خلاف تقویٰ ہے اور بغیر ضرورت کے ان حضرات سے خلاف تقویٰ عمل محال عادی ہے۔
سوم اس لئے کہ یہ خلاف ورع ہے فلا ینبغی مع علو مرتبتہ وشانہ۔
اس لئے جواب رابع صحیح ہے جو یہ ہے کہ نہی المذکور فی الحدیث منسوخ ہے اول اسلام میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق عقائد پختہ نہیں تھے تو منع فرمایا بعد میں منسوخ ہوا۔ اور یہ جو ابوداؤد (46) میں ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے ابو عیسیٰ کنیت رکھی تھی حضرت عمرؓ نے اس پر انکار فرمایا تو حضرت مغیرہؓ نے فرمایا کہ یہ کنیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میری رکھی تھی اور الاصابہ جلد ۳: صفحہ ۴۳۲ پر ہے ”فشہد له بعض الصحابة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یکنیہ ہما“ تو اگرچہ حضرت عمرؓ نے ان کی یہ کنیت تبدیل فرمائی تھی ابھی طرح وہ اپنے صاحبزادے پر بھی نکیر فرما چکے۔ لیکن یہاں یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ حضرت عمرؓ کا نقطہ نظر یہ تھا

(45) مصنف ابن ابی شیبہ ”باب ما یکرمہ للرجل ان ینکئی بآبی عیسیٰ“ بحوالہ تحفۃ الاحوذی ص: ۳۳۳ ج ۲: ۲۱۱

(46) ابوداؤد ص: ۳۳۰ ج ۲: ”باب فیمن ینکئی بآبی القاسم“

کہ وہ محمد نام یا انبیاء کے نام رکھنے کو ناپسند فرماتے تھے جبکہ جمہور کے نزدیک یہ بلا کراہت جائز ہے۔ بخاری ج: ۱ ص: ۲۱ حاشیہ: ۱۱ پر ہے ”ومنع عمر التسمی باسم محمد کراہۃ سب اسمہ واجمعوا علی جواز التسمی باسماء الانبیاء غیر عمر“۔ معلوم ہوتا ہے کہ نزول قرآن کے بعد یعنی وہ آیت جس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے سے ممانعت ختم ہوئی۔ باقی جوابات بذل المجہود ج: ۶ ص: ۲۷۰ اور ”الامام الترمذی“ ص: ۲۹-۳۰ اور ۳۱ پر ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا حافظہ:-

امام موصوف صاحب کے حافظے کے واقعات کثیر ہیں منجملہ ان میں سے ایک جو حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے بستان المحدثین (47) میں لکھا ہے کہ امام ترمذی کو دو صحیفے بالواسطہ ملے تھے سفر حج یا عام سفر میں اسی شیخ سے ملاقات ہوئی جن سے یہ مرویات تھیں تو قرب سند کی خواہش کی وجہ سے احادیث سنانے کی درخواست کی چنانچہ وہ منظور ہوئی۔ جب امام موصوف اپنے سامان سے صحیفے نکالنے گئے تو معلوم ہوا کہ وہ گھر رہ گئے ہیں۔ تو امام صاحب نے سوچا کہ اگر نہ جاؤنگا تو شیخ ناراض ہونگے اس لئے خالی کاغذ لیکر شیخ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے چنانچہ شیخ نے اپنی احادیث سنانا شروع کر دیں۔ دوران تحدیث شیخ صاحب کی نظر خالی کاغذ پر پڑی تو شیخ صاحب نے ناراض ہو کر فرمایا ”اماتسنحی منی“ ”جواباً ترمذی نے ساری صورت حال بتلا دی اور یہ بھی فرمایا کہ مجھے یہ احادیث یاد ہو گئی ہیں۔ شیخ صاحب نے سنانے کا مطالبہ کیا تو امام ترمذی نے ساری احادیث سنا دیں۔ پھر شیخ صاحب نے فرمایا ”لعلک استظہر تھا من قبل“ امام ترمذی کے انکار فرمانے پر شیخ نے چالیس مزید احادیث سنا دیں پھر امام ترمذی نے باثرا و بلفظ ہا سنا دیں شیخ نے فرمایا ”مارایت مثلك“۔

ایک دوسرا واقعہ مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے اپنے مواعظ میں بیان فرمایا کہ ایک مرتبہ دوران سفر حج امام ترمذی نے اپنے سر کو جھکایا اور ساتھیوں کو بھی سر جھکانے کا حکم دیا ساتھیوں کے استفسار پر فرمایا کہ یہاں ایک درخت کی شاخ تکلیف دہ ہے ساتھیوں نے کہا کہ یہاں تو کوئی درخت نہیں امام ترمذی نے فرمایا اگر ایسا ہے تو میں حدیث بیان کرنا بند کر دوں گا اس لئے کہ میرا حافظہ کمزور ہو گیا ہے اب میں حدیث بیان کرنے کا

قابل نہ رہا۔ جب بستی والوں سے پوچھا گیا تو انہوں نے بتایا کہ یہاں واقعی درخت تھا مگر چونکہ راہ گيروں کے لئے ضرور رساں تھا اس لئے ہم نے کاٹ دیا۔

فائدہ:-

یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب امام ترمذی نابینا ہو چکے تھے بعض کا قول ہے کہ امام اکمہ یعنی مادرزاد نابینا تھے مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ اس زمانے میں جبکہ نقل و حمل اور مواصلات کا کوئی خاص نظام نہ تھا اتنے دور دور کا سفر بعید از قیاس ہے۔ معلوم ہوا کہ امام اکمہ تو نہیں تھے مگر بعد میں کثرت بکاء من خشية اللہ کی وجہ سے ضریر ہو گئے تھے ہاں امام بخاری اکمہ تھے لیکن والدہ کی دعا کی وجہ سے بفضل اللہ بصیر اور بینا ہو گئے۔ فلہ الحمد والشکر (48)

ورع وتقویٰ:-

خشیت الہی تو تمام محدثین کی قدر مشترک ہے چنانچہ اسی کثرة البکاء من خشية اللہ کی وجہ سے امام ترمذی نابینا تک ہو گئے۔ حسن معاشرت و حیاء کا یہ عالم تھا کہ اپنی بیوی کے سامنے کبھی ناک صاف نہ کی۔

دیانت داری اس درجے کی تھی کہ فرماتے ہیں کہ باپ اگر اپنے بچوں سے پیار کرے تو تمام بچوں کے حقوق کا خیال رکھے یہاں تک کہ قبلہ و بوسہ میں بھی تفضل نہ کرے۔ یہ خود کہتے ہیں کہ جب میں نے جامع لکھی تو حجاز، شام، بغداد اور خراسان کے علماء پر پیش کیا انہوں نے اس کو قبول کیا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جس کے گھر میں یہ کتاب ہوگی تو وہ سمجھے کہ ”کان معہ نبی یتکلم“۔

تصانیف:-

جامع کے علاوہ شامل ترمذی، کتاب العلل، یہ دو ہیں ایک علل صغریٰ ایک علل کبریٰ، کتاب الجرح والتعديل، کتاب الزہد، اسماء الصحابة۔ وقال البعض انه اسماء الرواة۔

خصوصیات کتاب:-

جامع ترمذی کی خصوصیات متعدد ہیں۔

- (۱) یہ بیک وقت جامع و سنن ہے جامع اس لئے کہ اس میں مضامین ثنائیہ موجود ہیں بلکہ بقول بعض ترمذی میں چودہ علوم ہیں اور سنن اس لئے کہ فقہی ترتیب سے ہے۔
- (۲) ہر مسئلہ میں الگ الگ باب باندھتے ہیں اور وہ مسئلہ بطور مدعا کے ترجمۃ الباب میں ذکر کرتے ہیں اور اس کے ضمن میں حدیث کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔
- (۳) ترجمہ نہایت سہل و آسان ہوتا ہے۔
- (۴) ترجمہ حدیث سے لفظاً ماخوذ ہوتا ہے البتہ کبھی کبھی اگر حدیث ترجمہ کے ساتھ موافق نہ ہو تو اس میں اس حدیث کی طرف و فی الباب میں اشارہ کرتے ہیں جو ترجمہ کے ساتھ زیادہ موافق ہو۔
- (۵) فقہی مسئلہ میں اکثر دو یا تین یا زیادہ احادیث کی تخریج کرتے ہیں تاکہ تمام فقہاء کرام کی مستدل احادیث کو جمع کیا جاسکے۔
- (۶) عموماً ہر فقہی مسلک کے لئے الگ باب لاتے ہیں۔
- (۷) اگر کوئی حدیث ان کے مسلک پر منطبق نہ ہو تو اس کا جواب دیتے ہیں۔
- (۸) جو روایت ان کے نزدیک منسوخ ہو وہ باب اول میں ذکر کرتے ہیں جبکہ نسخ باب ثانی میں۔
- (۹) کبھی کبھی ایک مسئلہ میں ایک سے زائد باب بھی باندھتے ہیں۔
- (۱۰) قال ابو عیسیٰ کہہ کر اس عنوان کے ذیل میں فقہاء کرام کا اختلاف بھی ذکر کرتے ہیں۔
- (۱۱) اور اس ضمن میں احادیث کی توجیہ بھی کرتے ہیں۔
- (۱۲) احناف کا مذہب اہل کوفہ کے ساتھ ذکر کرتے ہیں لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثر یہ ہے۔ بعض کے نزدیک یہ تعصب کی وجہ سے امام ابو حنیفہ کا نام نہیں لیتے لیکن بقول حضرت شاہ صاحب ”یہ غلط ہے حقیقت یہ ہے کہ ان کو احناف کا مذہب صحیح سند کے ساتھ موصول نہیں ہوا۔ تو احتیاطاً اہل کوفہ سے تعبیر کی۔“
- حضرت شاہ صاحب کے قول کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مصری نسخہ میں امام ابو حنیفہ کا نام ہے
- ”قال ابو حنیفہ. مارایت اکذب من جعفر الجعفی ولا افضل من عطاء بن ابی رباح“۔
- (۱۳) اختصار کی خاطر ایک باب میں دو یا تین احادیث ذکر کر کے باقی کی طرف و فی الباب عن

فلان و فلان کہہ کر اشارہ کر دیتے ہیں۔

(۱۴) عموماً ان احادیث کی تخریج کرتے ہیں جو صحیحین یا مشہور حدیثوں میں نہ ہوں یعنی عام احادیث کی کتب میں نہ ہوں۔

(۱۵) اگر حدیث لمبی ہو تو اس کا صرف وہ حصہ ذکر کرتے ہیں جو انکی غرض سے متعلق ہو۔

(۱۶) ان کی جامع میں مکرر احادیث نہ ہونے کے برابر ہیں۔

(۱۷) ان کی کتاب میں احادیث کی تلاش نہایت آسان ہے۔

(۱۸) ان کی کتاب بے خطر ہے۔ اس سے ہر آدمی استفادہ کر سکتا ہے کیوں کہ یہ راویوں کی جرح و تعدیل ضرور کرتے ہیں اگر کوئی راوی ضعیف ہو تو اس کا ضعف بھی بیان کرتے ہیں اور کبھی سبب ضعف بھی بتلاتے ہیں۔

(۱۹) عموماً جرح و تعدیل میں امام بخاری کا قول ذکر کرتے ہیں اور کبھی امام عبداللہ بن عبد الرحمن داری کا قول بھی ذکر کرتے ہیں۔

(۲۰) ان کی کتاب کی ساری احادیث معمول بہا ہیں صرف دو حدیثوں کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ وہ معمول بہا نہیں۔ کتاب العلل (49) میں خود فرماتے ہیں۔

جميع ما في هذا الكتاب من الحديث هو معمول به و به أخذ بعض اهل العلم

ما خلا الحديثين 'حديث ابن عباس (50) رضي الله عنه ان النبي صلى الله

عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غير خوف

ولا سفر ولا مطر۔ دوسری یہ کہ (51) وحديث النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه۔

خلاصہ یہ کہ ان دو کے علاوہ ہر حدیث پر کسی نہ کسی کا عمل ہے۔

لیکن شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں بھی معمول بہا ہیں کیوں کہ احناف جمع صوری

(49) ص: ۲۳۵ ج: ۲ "کتاب العلل" (50) ص: ۲۶۰ ج: ۱ "باب الجمع بين الصلوتين"

(51) ص: ۱۷۴ ج: ۱ "باب اجاء من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه"

کو جائز مانتے ہیں اس طور پر کہ تاخیر ظہر اور تقدیم عصر اس قدر ہو کہ صورتہ جمع بینہما معلوم ہو اسی طرح تاخیر مغرب و تقدیم عشاء اس قدر ہو کہ جمع صورتہ معلوم ہو جیسے کہ مسافر اور مریض کے لئے۔ دوسری حدیث بھی معمول بہ ہے اس لئے کہ عند الاحناف شارب النحر کو چوتھی دفعہ سیارۃ قتل کرنا جائز ہے۔

(۲۱) اگر راویوں کے بارے میں اشتباہ ہو تو امام ترمذی اس کی وضاحت کرتے ہیں یعنی اگر نام مذکور ہو تو کنیت بتلاتے ہیں اسی طرح اگر کنیت معلوم ہو تو نام بتلاتے ہیں کبھی لقب اور نسبت بھی بتلاتے ہیں کہ مثلاً کس علاقے اور قبیلے کا رہنے والا تھا۔

(۲۲) جرح، تعدیل میں نہ زیادہ سختی سے کام لیتے ہیں نہ تساہل سے۔

(۲۳) ترمذی میں تین قسم کی حدیث ہیں صحیح، حسن، ضعیف۔ موضوعی جمہور کے نزدیک کوئی نہیں۔ ابن جوزی نے جن ۲۳ احادیث پر موضوع کا حکم لگایا ہے جمہور نے ابن جوزی رحمہ اللہ کی اس بات کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے القول الحسن فی الذب عن السنن میں کافی روشانی جواب دیا ہے۔ یہ اس لئے کہ ابن جوزی نے تو صحیحین کی روایت جو حدیثا کر کے حوالے سے ہے اس کو بھی موضوع قرار دیا ہے۔ اسی طرح سراج الدین قزوینی رحمہ اللہ نے تین احادیث کو موضوع کہا ہے جمہور نے اس کو بھی رد کیا ہے۔

(۲۴) تمام محدثین نے اس کو صحاح میں شمار کیا ہے البتہ اس کے درجے میں آراء مختلف ہیں کسی نے صحیحین کے بعد اس کا درجہ بتایا ہے کسی نے نسائی اور ابوداؤد کے درمیان اس کا درجہ رکھا ہے یعنی یا تیسرا ہے یا چوتھا اور علمائے دیوبند نے اس کو پانچویں نمبر پر ابن ماجہ سے پہلے رکھا یعنی صحیحین اور سنتین کے بعد۔ واضح رہے کہ سنتین سے مراد ابوداؤد و نسائی ہیں۔

(۲۵) محدثین حضرات تدریس کے لحاظ سے اس کو اہمیت دیتے ہیں اور فقہی مسائل پر زور اسی کتاب میں دیتے ہیں۔

(۲۶) اس میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جو ابواب الفتن ج ۲ ص ۵۲ پر ہے۔

وہو هذا "حدثنا اسمعيل بن موسى الحزازي ابن ابناء السدي الكوفي قال حدثنا عمر بن شاكر عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال باتي

علی الناس زمان الصابر فیہم علی دینہ کا لقابض علی الجمر۔
بعض نے اس کو ثنائی قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں جیسا کہ سند سے واضح ہے ترمذی اپنی افادیت کی وجہ سے بہت مخدوم ہے اور علماء میں بہت مقبول ہے۔ اس لیے اس کی شروحات کثیرہ لکھی گئی ہیں جبکہ تقاریر تو شمار سے باہر ہیں۔

شروحات :-

- (۱) عارضۃ الاحوذی لعلا مہ ابن العربی رحمہ اللہ۔ (۲) شرح ابن سید الناس اس کا ایک نسخہ مخطوطہ میں نے مفتی احتشام الحق آسیا آبادی کے مکتبہ میں جا بجا مطالعہ کیا ہے مگر اس سے استفادہ مشکل لگا۔
- (۳) شرح ابن الملقن شافعی۔ (۴) شرح حافظ ابن حجر یہ غیر مطبوعہ ہے۔
- (۵) اللباب یہ بھی ابن حجر کی ہے جس میں انہوں نے ان احادیث کی تخریج کی ہے جس کی طرف امام ترمذی نے دفی الباب کہہ کر اشارہ کیا ہے۔ (۶) العرف الشذی المعروف بہ شرح بلقیثی۔
- (۷) شرح ابن رجب حنبلی۔ (۸) شرح علامہ سندھی ابو الطیب۔
- (۹) شرح علامہ سندھی ابو الحسن۔ (۱۰) شرح سراج الدین سرہندی۔
- (۱۱) شرح تحفۃ الاحوذی لعبد الرحمن مبارکپوری اس میں رجال پر بھی بحث ہے۔
- (۱۲) شرح قوت المعتزلی للسیوطی موجود بر حاشیہ۔
- (۱۳) شرح العرف الشذی شاہ صاحب کی موجود بر حاشیہ۔
- (۱۴) اللکوکب الدرری لعلا مہ رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ۔
- (۱۵) الورود الشذی لشیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمہ اللہ یہ نہایت مختصر ہے۔
- (۱۶) گوہر محمودی یہ بھی شیخ الہند کی تقاریر کا مجموعہ ہے۔
- (۱۷) المسک الذکی مولانا اشرف علی تھانوی کی۔
- (۱۸) تقریر ترمذی شیخ الاسلام حسین احمد مدنی کی۔
- (۱۹) معارف السنن علامہ یوسف بنوری رحمہ اللہ کی یہ جامع شرح ہے تاہم اس میں رجال پر بحث کم ہے۔

(۲۰) درس ترمذی مولانا تقی عثمانی مدظلہ کی۔

(۲۱) ریاض السنن مولانا شیخ موسیٰ خان روحانی البازی رحمہ اللہ کی۔

سند:-

اجازنی الشیخ مفتی ولی حسن نور اللہ مرقده وحسن وبيض وجهه يوم تبيض

وجوه عن شیخ الاسلام حسین احمد مدنی عن شیخ الهند محمود الحسن

عن شاه عبد الغنی -

شیخ الہند نے ان سے براہ راست بھی سند حاصل کی ہے اور درسا مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ اور مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ سے اجازت لی ہے اور ان دونوں کے واسطے سے بھی شاہ عبد الغنی رحمہ اللہ سے اجازت لی ہے اور شاہ عبد الغنی رحمہ اللہ عن شاہ محمد اسحاق رحمہ اللہ جو کتاب میں قال کا فاعل ہے۔

اسناد کے کل چار مراحل ہیں ایک مرحلہ ہم سے شاہ محمد اسحاق تک دوسرا طبقہ شاہ محمد اسحاق سے عمر بن طبرز بغدادی تک تیسرا طبقہ عمر بن طبرز سے مصنف کتاب رحمہ اللہ تک اور چوتھا ان سے یعنی صاحب کتاب سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک ہے۔ اول طبقہ کے علاوہ تین طبقات کتاب میں موجود ہیں۔

مروزی صوبہ ہرات کی طرف منسوب ہے۔ کمرؤخ بروزن مصوریہ بھی ہرات کا قریہ ہے۔ شیخ ابوالفتح کے تین شیوخ ہیں اور تینوں سے احادیث پڑھی ہیں لہذا ان سب کے نام ذکر کرتے ہیں۔ ابو عامر محمود بن قاسم الازدی سے ۲۸۲ میں سماعت کی جبکہ ربیع الاول ۳۸۱ھ میں (تقریباً گیارہ مہینے فرق کے ساتھ) سماعت کی حضرت شیخ ابولہر عبد العزیز بن محمد سے کی تیسرے شیخ ابو بکر احمد بن عبد الصمد الغوری سے بھی اسی سنہ میں سماعت کی۔

نریاق یہ قصبہ کا نام ہے ہرات کے غوری کا صحیح علم نہ ہو سکا کہ یہ کہاں ہے۔ جراحہ یہ نسبت اپنے جد کی طرف ہے۔ مروزی یہ مروہ کی طرف منسوب ہے زاء کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ مرزبان جد اعلیٰ ہے۔

عبد الحبار کے تین شاگرد ہوئے یہی تین شیخ ابوالفتح کے شیوخ ہیں۔ کنیت کبھی تعین کے لئے ہوتی ہے اور کبھی تعظیم کے لئے۔ مثلاً اگر ایک نام کے متعدد اشخاص ہوں تو وہ کنیت تعین کے لئے ہوگی اور یا کنیت میں تعین ہوتی ہے مگر اس سے مقصد تعظیم ہوتا ہے جیسے کہ بیوی شوہر کو کنیت کے ساتھ پکارے۔ کنیت کیے لئے بیٹے کا ہونا

ضروری نہیں جیسے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ۔

فاسقربہ... الخ اقرار: اجازت حاصل کرنے کے لئے کبھی شاگرد استفہام علانیہ کرتا ہے کبھی سرّاً کرتا ہے تو جواب بھی کبھی استاد کی طرف سے علانیہ ملتا ہے کبھی سرّاً کبھی نفی کبھی اثبات میں جیسے کہ حضرت ذمام بن ابی ثعلبہ نے فرمایا ”اللہ امرک“ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب اثبات کے ساتھ دیا۔

بعض کے نزدیک اقرار اجازت کے لئے ضروری ہے اس کے بغیر اجازت درست نہیں جمہور کے نزدیک چاہے اقرار کرے تب بھی اجازت ہے یا انکار نہ کرے یہ بھی اجازت ہے۔ ابن صلاح نے یہی کہا ہے کہ سکوت اجازت پر دلالت کرتا ہے۔

شیخ لغۃ بوڑھے کو کہتے ہیں اصطلاحاً یہ لفظ تعظیم کے لئے بولا جاتا ہے اہل جاز بھی اسی کے قائل ہیں۔ محدثین کے نزدیک اس کا اطلاق استاذ پر تو حقیقاً کیا جاتا ہے۔ اگر شیخ کو معرفہ ذکر کیا جائے تو توثیق کی زیادتی مراد ہوتی ہے اور اگر نکرہ ذکر کیا جائے تو اس میں توثیق کی کمی مراد ہوتی ہے۔ یہاں شیخ کو معرفہ ذکر کر کے توثیق کی زیادتی کی طرف اشارہ کیا۔

فاسقربہ... الخ اس کا قائل کون ہے اور اس کا مصداق کون ہے؟ ظاہر ہے کہ استاد اور شاگرد ہی مراد ہونگے لیکن احتمالات متعدد ہیں۔

ایک احتمال یہ ہے کہ اس کا قائل عمر بن طبرزد البغدادی ہو اور اس کا مصداق شیخ ابو الفتح عبد الملک بن ابی القاسم ہو مطلب یہ ہوگا کہ عمر بن طبرزد فرماتے ہیں کہ میں نے جب شیخ ابو الفتح سے یہ کتاب پڑھی فاقربہ تو انہوں نے مجھے اجازت دی۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ قائل شیخ ابو الفتح ہو اور مصداق تین شیوخ میں سے کوئی ایک ہو (محمود بن قاسم یا عبد العزیز بن محمد یا احمد بن عبد الصمد) یا تینوں مراد ہوں۔ مگر یہ دونوں احتمال مستبعد ہیں کیوں کہ فاقربہ شیخ ان کے ناموں سے بہت دور ہے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ قائل عبد الجبار کے تین شاگردوں میں سے کوئی ہو پھر اسکی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ انہوں نے یہ کتاب شیخ عبد الجبار سے پڑھی پھر ان کی ملاقات شیخ ابو العباس سے ہوئی تو ان سے پوچھا کہ شیخ

عبدالجبار نے آپ سے یہ کتاب پڑھی ہے تو فاقربہ الشیخ یعنی شیخ ابوالعباس نے اس کا اقرار کیا۔ مگر یہ بھی بعید ہے اس لئے کہ قاضی زاہد کی ولادت ۴۰۰ھ ہے جبکہ شیخ ابوالعباس کی وفات ۳۴۶ھ ہے تو اس طرح دونوں کے درمیان ۵۴ برس کا عرصہ ہے تو ملاقات کیسے ممکن ہے؟ دوسری صورت یہ ہے کہ مصداق عبدالجبار خود ہیں۔

چوتھا احتمال یہ ہے کہ اس کا قائل عبدالجبار ہے جبکہ مصداق ابوالعباس ہے یعنی کہ جب میں نے یہ کتاب ابوالعباس سے پڑھی تو انہوں نے اس کا اقرار کیا اور اجازت دی یہ احتمال رائج ہے۔

اصطلاح محدثین:-

اصطلاح محدثین یہ ہے کہ تخفیف کے لئے حدثا کی جگہ ثایانا اور خبرنا کی جگہ انا اور انہنا کی جگہ نبا کا استعمال کرتے ہیں۔ مگر یہ اصطلاح فقط کتابت میں ہے تلفظ میں نہیں۔

اخبارنا وغیرہ کی تحقیق:-

بعض نے تمام الفاظ تحدیث میں کوئی فرق نہیں کیا جبکہ بعض کے نزدیک اگر شیخ تلاوت کرے اور شاگرد سنے تو حدثنا کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور اگر طالب العلم تلاوت کرے شیخ سنے تو اخبارنا کہا جاتا ہے۔ پھر اگر طالب العلم ایک ہے تو خبرنی اور اگر زیادہ ہوں تو حدثنا اور اخبارنا کا استعمال کیا جاتا ہے۔

بہتر کونسا؟

امام ابوحنیفہ اور بعض کے نزدیک اخبار یعنی قرات علی الشیخ بہتر ہے جبکہ جمہور کے نزدیک تحدیث یعنی شیخ کی قرات بہتر ہے۔

بسم اللہ..... الخ افتتاح تسمیہ سے کیا چند وجوہات کی بناء پر ایک یہ کہ قرآن کی اقتداء ہو کیوں کہ قرآن کی ابتداء بھی بسم اللہ الرحمن الرحیم سے ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث پر عمل ہو تیسری یہ کہ مکتوبات کے ساتھ مشابہت ہو یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات کے ساتھ چوتھی یہ کہ سلف کی متابعت ہو۔

حدیث پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حافظ عبدالقادر الراوی نے اربعین میں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تخریج کی ہے۔ ”کل امری بال لا یبداء فیہ ببسم اللہ فهو اقطع“ تو شروع میں تسمیہ

ضروری ہوا۔

اعتراض:- اس اعتراض کی دو شکیں ہیں ایک یہ کہ تسمیہ کے بعد الحمد للہ کا ذکر کیوں نہیں کیا۔ دوسری شک یہ ہے کہ بسم اللہ کی جگہ الحمد کو کیوں ذکر نہیں کیا یعنی ابتداء حمد سے کیوں نہیں کی کیوں کہ ایسی حدیث تو حمد میں بھی ہے۔

جوابات:- علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ نے عمدۃ القاری (52) میں سات وجوہات بیان کر کے سب کو رد کیا ہے لہذا ان کو نقل کرنے کی ضرورت نہیں نہ کوئی خاص فائدہ ہے لہذا جواباً یوں کہیں گے۔

(۱)..... حافظ ابن حجر (53) فرماتے ہیں کہ حمد و شہادت کی احادیث ضعیف ہیں بہ نسبت تسمیہ کی حدیث کے اس لئے فقط قوی پر عمل کیا اور ضعیف کو رد کر دیا اور اگر بالفرض اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر بات یہ ہے کہ حمد لکھنا ضروری نہیں فقط کہنا کافی ہے اور یقیناً مصنف نے کہی ہوگی جیسے کہ امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ حضور کے نام کے ساتھ درود نہیں لکھتے تھے ہاں زبان سے کہتے تھے۔ کذا فی تحفۃ الاحوذی

(۲)..... دونوں احادیث کا مقصد ذکر اللہ ہے اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں ذکر اللہ کا لفظ آیا ہے۔

درحقیقت یہاں چار احادیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں منقول ہیں۔ حمد اور شہادت کی حدیثیں ابوداؤد (54) میں ہیں حمد کی یہ ہے۔ ”کل امر ذی بال لا یدأ فیہ بحمد اللہ فهو اقطع“ شہادت کی یہ ہے ”کل عطبة (55) لیس فیہا شہادۃ فہی کالید الحزماء“ چوتھی حدیث مسند احمد (56) میں ہے ”کل امر ذی بال لا یفتح فیہ بذکر اللہ نہو ابتر اواقطع“ اس حدیث سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے جواب کی تائید ہوتی ہے کیوں کہ تسمیہ بھی ذکر ہے۔ حدیث تحمید میں آراء مختلف ہیں۔ ابن حجر کے نزدیک ضعیف ہے ابن صلاح وغیرہ اس کو حسن قرار دیتے ہیں ابن حبان اور حافظ ابو عوانہ نے اس کو صحیح کہا ہے علامہ عینی کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

(52) ص ۱۲: ج ۱ (53) فتح الباری ص ۸: ج ۱ (54) ص ۳۱۷: ج ۲ (55) ص ۳۱۷: ج ۲ و لفظ کل خطبۃ لیس فیہا تشہد فی کالید الحمد ماء۔ (56) ص ۱۶۷: ج ۳ و لفظ الخطبۃ اتی لیس فیہا شہادۃ کالید الحمد ماء۔

(۳)..... تیسرا جواب تاج الدین سبکی نے دیا ہے کہ تسمیہ اور تحمید سے مراد عام ہے یعنی ذکر اللہ خصوص تسمیہ یا تحمید مراد نہیں لہذا ابتداء تسمیہ سے ہو یا تحمید سے یا کسی اور ذکر سے مقصد حاصل ہو جائے گا۔ اور اگر خصوص تسمیہ اور خصوص حمد یعنی دونوں کا مادہ مراد ہو پھر بھی اس کو ذکر اللہ پر محمول کریں گے جو کہ عام ہے۔ وجہ یہ ہے کہ خصوص تسمیہ اور تحمید پر عمل متعذر رہے کیوں کہ قانون یہ ہے جب مطلق مقید ہو جائے قیدین متعارضین کیساتھ تو عمل اطلاق پر ہوگا۔ یہاں بھی ابتداء مطلق ہے اور یہ مقید ہوئی ہے تسمیہ اور تحمید کے ساتھ لہذا عمل مطلق ذکر پر ہوگا۔ اس کی تائید ذکر اللہ والی حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

اشکال:- حدیث ذکر حدیث تسمیہ و تحمید سے کمزور ہے لہذا احمد و تسمیہ کی حدیث کو حدیث ذکر کے تابع کرنا ایسا ہے جیسے قوی کو کمزور کا تابع بنانا اور یہ صحیح نہیں۔

جواب:- یہاں حمل میں دیگر قرآن اور تعذر کو ملحوظ رکھا گیا ہے نہ کہ قوت وضعف کو دیگر قرآن یہ ہیں کہ بہت سے ذی بال امور بغیر ابتداء بالتسمیہ یا تحمید یا دونوں کے ہیں جیسے نماز کی ابتداء بالتکبیر ہے حج کی ابتداء بالتلبیہ ہے قرآن پاک کی ترتیب نزولی کے اعتبار سے اقراء اول ہے مگر اس میں تحمید نہیں محض ذکر ہے معلوم ہوا کہ مقصود ذکر اللہ ہے۔

(۴)..... حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے دو پہلو ہیں ایک مخطوطات ایک خطبات چونکہ کتاب مخطوطات کے قبیل سے ہے اس لیے فقط تسمیہ پر اکتفاء کیا گیا کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط کے اوائل میں تسمیہ اور خطبہ کے شروع میں حمد ہوتی تھی۔

مسئلہ:- اشعار کے شروع میں تسمیہ لکھنا چاہئے یا نہیں؟ امام شعری رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں لکھنا چاہئے۔ امام زہری فرماتے ہیں مضت السنة ان لا یکتب فی الشعر بسم اللہ.... الخ سعید ابن مسیب رحمہ اللہ جواز کے قائل ہیں یہی جمہور کا قول ہے۔ ملا علی القاری نے مرقاۃ (57) میں محاکمہ فرمایا ہے الشعر حسن و قبیحہ فتیح لہذا حسن کے شروع میں یعنی نعت وغیرہ کے شروع میں لکھی جائے جبکہ فتیح اشعار یا مذمت یا گانے کے اول میں نہ لکھی جائے۔

أَبْوَابُ الطَّهَارَةِ

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ابواب جمع باب کی ہے۔ جیسے کہ گھر اور قلعہ کے دخول کے لئے راستہ ہوتا ہے اسی طرح مصنفین بھی علم کے حصص مقرر کر کے اس کا نام باب رکھتے ہیں گویا کہ یہ ان مسائل میں دخول کا راستہ ہے۔ علامہ بدر الدین عینیؒ نے فرمایا کہ ابواب وہاں لکھے جاتے ہیں جہاں مختلف مسائل یا احادیث ہوں اور اگر ایک ہی نوع کی احادیث ہوں تو وہاں باب استعمال ہوتا ہے۔

ابواب الطہارۃ یہ ترجمہ ہے۔ ویظہر فقہ المحدث من ترجمته کما قبل فقہ البخاری فی تراجمہ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ وہ مسائل جو مصنف کے نزدیک مختار ہیں ترجمہ میں ان کی طرف اشارہ کرتے ہیں دوسرا یہ کہ محدث کی ذکاوت ترجمہ سے معلوم ہوتی ہے گویا کہ فقہ یا بمعنی فہم کے ہے تو معنی ہوگا فہم المحدث ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے یا فقہ بمعنی استنباط الاحکام کے ہے معنی یہ ہوگا کہ استنباط الاحکام فی ترجمۃ المحدث۔ تراجم۔ کے بارے میں امام بخاری سابق الغایات ہیں انکے تراجم سمجھنے میں عقول متخیر ہیں آسان تراجم ترمذیؒ اور ابوداؤد کے ہیں البتہ ابوداؤد کا مقام اعلیٰ ہے۔ امام نسائی اپنے شیخ بخاری کے نقش قدم پر تراجم میں گامزن ہیں بعض تراجم تو حرفاً حرفاً یکساں ہیں۔ ابواب الطہارۃ میں ۱۱۲ ابواب ۱۱۳۸ احادیث ہیں۔

طہارۃ مصدر ہے بمعنی التزہ کے لغۃ التزہ عن العیوب حسی او حکمی واصطلاحاً استعمال المطہرین ای التراب او الماء علی الصفة المشروعة لازالة النجاسة الحقيقية او الحکمية امام غزالیؒ کے نزدیک طہارت کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) ازالة الحدث سواء کان اصغراً او اکبراً (۲) طہارۃ الحوارح عن الحرام (۳) تطہیر القلب عن الاخلاق الذميمة (۴) تطہیر السر

عماسوی اللہ یہ درجہ خواص کا ہے۔

امام ترمذیؒ نے عن رسول اللہ کہہ کر اسی بات کی طرف اشارہ کیا کہ مقصد احادیث مرفوعہ کو جمع کرنا ہے اسلاف سب یعنی مرفوعہ و موقوفہ اور مقطوعہ وغیرہ کو یکجا جمع کرتے تھے۔ متاخرین نے مرفوعہ کو غیر مرفوعہ سے الگ کر دیا ہے البتہ اقوال فقہاء یا احادیث موقوفہ یا رائے ترمذیؒ تبعاً و ضمناً ہے نہ کہ قصد اواصلۃ یا وجہ یہ ہے کہ اقوال فقہاء بھی مرفوعہ کے حکم میں ہیں کیونکہ مجتہد کا قول قرآن و حدیث سے باہر نہیں ہوتا بلکہ حکم کیلئے مظہر ہوتا ہے۔

وجہ تقدیم ابواب الطہارۃ:-

ایمان کے بعد اہم ترین عبادت نماز ہے اس لئے تمام حکامات میں سے نماز کو مقدم کیا۔ پھر طہارت شرط موقوف علیہ اور مقدمہ ہے نماز کے لئے اور مقدمہ شئی کا شئی سے مقدم ہوتا ہے اسلئے ابواب الطہارۃ کو مقدم کیا۔

باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور

اشکال:- مصنف نے باب فقط ایک حدیث کے لئے باندھا ہے حالانکہ باب میں متفق النوع متعدد احادیث ذکر کی جاتی ہیں حالانکہ یہاں ایک حدیث ہے جو جنس نوع صنف شخص ہر اعتبار سے ایک ہے تو یہاں بجائے باب کے فصل کا ذکر کرنا چاہئے تھا۔

جواب ۱:- امام ترمذیؒ نے ایک حدیث کو صراحۃً جبکہ باقی احادیث کو وافی الباب کہہ کر ذکر کیا تو وافی الباب کی احادیث متعدد ہوئیں لہذا امام ترمذیؒ کا باب کہنا صحیح ہے۔

جواب ۲:- حدیث اگرچہ ایک ہے لیکن اس میں مسائل کثیرہ ہیں یہاں تک کہ بعض دفعہ ایک حدیث سے تین سو مسائل کا استنباط کیا جاتا ہے تو امام ترمذیؒ فقط محدث نہیں بلکہ فقیہ بھی ہیں اس لئے باب لا کر تمام مسائل کی طرف اشارہ فرمایا۔

باب کا مضاف الیہ ہمیشہ مدعی ہوتا ہے اور حدیث اس کے لئے بطور دلیل لائی جاتی ہے۔

لفظ طہور کی تحقیق:-

سیبویہ کے نزدیک طہور بالضمۃ یا بالفتحۃ دونوں مصدر کے معنی میں ہیں جیسے کہ رسول دیگر اہل لغت کے نزدیک اگر بافتح ہو تو آلہ طہارت کے معنی میں ہوگا اور اگر بالضمۃ ہو تو مصدر کے معنی میں ہوگا۔ آلہ طہارت جیسے پانی مٹی وغیرہ پھر طہارت کی دو قسمیں ہیں طہارت اصغر جو حدث اصغر کو دور کرے جیسے وضوء اور طہارت اکبر وہ ہوتا ہے جو حدث اکبر کو دور کرے جیسے کہ غسل۔

وہ قال درس کے شروع میں کم از کم ایک دفعہ کہنا چاہئے ”و بالسند المتصل منا الی المصنف“ کیونکہ پوری سند حضور تک ہر حدیث کے ساتھ متعذر ہے۔ اس لئے محدثین نے یہ اصطلاح روارکھی ہے کہ باقی احادیث میں فقط وہ کہ قال کافی ہو جاتا ہے۔ جو ”و بالسند المتصل الخ“ کا مخفف ہے۔

فائدہ:- امام نوویؒ نے کہا ہے کہ محدثین دور ادویوں کے درمیان میں قال لفظاً حذف کر دیتے ہیں لیکن تلفظ میں قال کہنا چاہئے۔

قتیبۃ ابن سعید خراسانیؒ:-

ابن ماجہ کے علاوہ اصحاب خمسہ نے ان سے روایت لی ہیں یہ امام مالک کے شاگرد ہیں ۱۴۹ھ میں پیدا ہوئے ۹۱ سال کی عمر پا کر ۲۴۰ھ میں وفات پا گئے۔ ابو عوانہ بالاتفاق ثقہ ہے عن سماک ابن حرب ثقہ وروایتہ عن عکرمۃ خاصة مضطربة۔

ح کا معنی:-

اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ راوی اول کو اسفل جبکہ راوی قریب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عالی کہتے ہیں۔ کبھی نیچے سے سندیں جاتی ہیں اور اوپر مل جاتی ہیں ایک سند ایک شیخ سے دوسری سند دوسرے شیخ سے روایت کی جاتی ہے جیسے یہاں ایک قتیبہ دوسرے ہناد آگے سماک ابن حرب پر متفق ہو جاتے ہیں۔ اس کو (یعنی جہاں روایت مل جاتی ہے) مدار سند و مخرج سند کہتے ہیں۔

دوسری قسم یہ ہے کہ سند نیچے ہوا ایک اوپر جا کے دو ہو جائے تحویل کی یہ قسم بہت کم ہے۔

ح کے تلفظ کے طریقے:-

اہل مغرب اسکو تحویل پڑھتے ہیں کیونکہ اسی کا مخفف ہے۔ بعض کے نزدیک الحدیث پڑھنا چاہئے چونکہ سند کے متعدد ہونے سے احادیث متعدد ہو جاتی ہیں تو گویا یہ متعدد احادیث ہیں یا کم از کم دو ہیں۔ بعض کے نزدیک اس پر خاموش رہنا چاہئے۔ بعض اس کو حے کہتے ہیں۔ بعض حا کہتے ہیں بالقصر اور بعض حاء بالمد کہتے ہیں۔

ہناد امام ترمذی کے شیخ ہیں یہاں سے دوسری سند ہے امام ہناد کو فی ہے راہب کوفہ سے مشہور ہیں ثقہ ہیں۔ کعب امام شافعی کے استاد ہیں بعض کے نزدیک امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں۔ اکثر مسائل فقہ میں فقہ حنفی کے موافق ہیں۔

اشکال:- اشعار بدنہ میں حضرت کعب فرماتے ہیں ”ولا تنظروا الی قول اہل الراۃ“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فقہ حنفی کے مخالف ہیں۔

جواب:- یہ فقط اسی مسئلہ میں ہے باقی مسائل میں عموماً متفق مع الاحناف ہیں۔ امام شافعی کے شعر ”شکوت الی وکیع..... الخ“ سے ان کے تقویٰ اور ورع کا عالم روز روشن کی طرح واضح ہو جاتا ہے۔ اسرائیل ثقہ ہیں تحویل میں اول سماک بن حرب کہا پھر فقط سماک کہا دوسری سند میں تو تحویل سے تعدد اسناد اور قوت کی طرف اشارہ کیا کبھی ایک سند میں اسم دوسری میں کنیت اور کبھی حذف کرتے ہیں جیسے کہ دوسری سند میں فقط سماک کا ذکر ہے۔

فائدہ:- سند عالی وہ ہوتی ہے جس میں واسطے کم ہوں لہذا تنبیہ کی سند عالی ہے بہ نسبت ہناد کے اور عموماً متن عالی سند کے ساتھ متصل ہوتا ہے اس لئے تنبیہ کی سند کے ساتھ متن متصل کیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آگے قال ہناد کہا معلوم ہوا کہ حدیث تنبیہ کی سند کے ساتھ متصل ہے۔

ابن عمرؓ یہ مکثرین للروایات میں سے ہیں ان کی مرویات کی تعداد ۱۰۳۶ ہے۔ ورع تقویٰ اتباع السنۃ اور علم میں مشہور ہیں وفات ۳۷ھ میں ہوئی۔

شروع میں حدثنا پھر عنعنہ، یہ کیوں؟

ہر روایت کے شروع میں حدثنا وغیرہ کے الفاظ ہوتے ہیں آگے پہنچ کر عن فلان عن فلان ہو جاتی ہے وجہ یہ ہے کہ حدیث مععن میں تدلیس کا احتمال ہوتا ہے جبکہ تابعین میں تدلیس کا احتمال نہ ہونے کے برابر ہے۔ ابن حجرؒ نے تابعین میں فقط ۲۵ مدلسین بتائیے ہیں تبع تابعین میں ۱۰۰ سے زائد بتائیے ہیں بعد کے زمانے میں تعداد اور بھی بڑھ گئی تو چونکہ تابعین میں تدلیس کا احتمال کم تھا تو اس لئے تخفیف کے حصول کے لئے عن عن کہا جاتا ہے جبکہ بعد میں زیادہ تھا تو حدثنا وغیرہ پر تصریح کی جاتی ہے۔

تدلیس کی صورتیں:-

پہلی قسم کو تدلیس الاسناد کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ ان یروی عن لقیہ مالم یسمع منہ یہ ہم عصر سے ہی ہو سکتی ہے۔ تدلیس الاسناد کی دوسری صورت یہ ہے کہ معاصر سے روایت کرے نہ ملاقات ہوئی ہو نہ سماع ثابت ہو۔ تدلیس التزوید یہ ہے کہ دو ثقہ راویوں کے درمیان ایک ضعیف راوی کو ساقط کیا جائے۔ اس کو تسویہ اس لئے کہتے ہیں کہ ضعف کو ختم کر کے ثقاہت کو برابر کر دیا۔

تدلیس الشیوخ یہ ہے کہ شیخ کو غیر مشہور نام سے ذکر کر دے یا بجائے نام کے کنیت ذکر کر دے اس سے عدالت ساقط نہیں ہوتی اگرچہ یہ صحیح نہیں ہے۔ پہلی دونوں قسمیں شنیع ہیں خطیب اور شعبہ نے راوی کی تدلیس کو حرام بلکہ زنا سے بدتر شمار کیا ہے خاص طور پر تدلیس التزوید کو تو بہت شنیع کہا ہے۔ ۶

وجہ الاختلاف بین الائمة:

عام طور پر ائمہ اربعہ میں اختلاف ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک کے اصول ترجیح مختلف ہیں مثلاً امام مالک کے نزدیک اصول ترجیح یہ ہیں کہ اہل مدینہ کا تعامل کسی حدیث پر ہو تو یہی حدیث رائج ہوگی۔ حتیٰ کہ قال ابن العربی اصل مالک ان شہرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده وان لم يتابع عليه کیونکہ وہ اولاد صحابہؓ ہیں و صاحب البیت ادری بمافیہ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وجہ ترجیح صحت حدیث ہے جب جواز میں تھے تو وہاں کی صحیح احادیث کو ترجیح دیتے تھے جب مصر گئے تو وہاں کی صحیح احادیث کو ترجیح دینے لگے اور پہلے

فتاویٰ پر کسی قسم کا رد نہیں کیا اس لئے ان کے اقوال اکثر متعدد ہوتے ہیں اور یہ معلوم کرنا مشکل ہوتا ہے کہ یہ قول قدیم ہے یا جدید؟ تاہم مشہور یہی ہے کہ کتاب الام آخری تصنیف ہونے کی وجہ سے جدید اقوال پر مشتمل ہے۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک متعدد احادیث میں سے کسی ایک پر عمل کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری پر عمل نہ ہو تو وہ سب پر عمل کرتے ہیں اس لئے ان کے اقوال بھی ایک مسئلہ میں متعدد ہوتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم مقنن ہیں وہ وضع قوانین کرتے تھے اور بنیادی اصول رکھتے تھے۔ لہذا وہ حدیث جس میں اصول کا بیان ہوا اولیٰ ہوگی بہ نسبت دوسری احادیث کے کیونکہ حضور کا مقصد یہ تھا کہ اصولی باتیں بتائیں تاکہ لوگ اس سے استنباط کریں۔ اور اگر کوئی جزی مسئلہ میں واقع حدیث اس حدیث سے معارض ہو تو اس کا ارجاع تاویل کر کے اسی اصولی حدیث کی طرف کریں گے۔ جیسے کہ حدیث ”لا تستقبلوا القبلة“ الحدیث یہ عام ہے جبکہ ابن عمرؓ کی روایت جزی ہے تو اس میں تاویل کر کے ارجاع کی کوشش کریں گے اور اگر ارجاع نہ ہو سکے تو اس حدیث کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ قرار دیں گے یا خصوصیت پر محمول کریں گے۔

دوسری وجہ اختلاف بین الائمہ کی یہ ہے کہ صحابہ کرام جہاد کی وجہ سے دنیا میں پھیل گئے تو حضور کی باتیں بھی صحابہ کرام نے پھیلائیں چونکہ امام مالک مدینہ میں تھے اور ابن عمرؓ بھی مدینہ میں تھے تو مؤطا میں زیادہ تر ان کی روایات ہیں۔ امام شافعی مکہ میں تھے تو اکثر ابن عباس اور عبد اللہ بن زبیر کی روایات سے استدلال کیا کیونکہ یہ دونوں بھی مکہ میں تھے۔ مصر میں عمرو بن العاص تھے تو ان سے بھی امام شافعی نے مصر جانے کے بعد روایت لے کر استدلال کیا ہے۔ کوفہ میں عبد اللہ بن مسعودؓ کو حضرت عمرؓ نے بھیجا تھا ان کا وسیع حلقہ تھا ان کے شاگردوں میں بڑے بڑے فقہاء تھے اس لئے فقہ حنفی پر عبد اللہ بن مسعود کا مزاج غالب ہے۔ فقہ شافعی پر ابن عباسؓ عبد اللہ بن زبیر اور عمرو بن العاص کا مزاج غالب ہے فقہ مالکی پر ابن عمرؓ اور اہل مدینہ کا مزاج غالب ہے۔

صلوۃ... الخ نکرہ ہے طہور بھی نکرہ ہے اسی طرح صدقہ اور غلول بھی نکرہ ہے اور یہ تمام نکرات تحت اللفی واقع ہو گئے تو فائدہ عموم کا دیا مطلب یہ ہوگا کہ کوئی نماز کسی قسم کی طہارت کے بغیر قبول نہیں اسی طرح کوئی صدقہ کسی قسم کے مال حرام سے صحیح نہیں۔

اشکال:- بظاہر متن پر یہ ہے کہ نماز اور صدقہ دونوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یکجا کیوں جمع کیا یہ

بے جوڑ ہیں۔

جواب:- حضور صلی اللہ علیہ وسلم معلم تھے اور مختلف قسم کے سالکین مختلف مسائل پوچھتے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک کا جواب دیتے یہاں بھی ایک نے سوال نماز کے بارے میں کیا دوسرے نے صدقہ کے بارے میں راوی نے دونوں کو ایک ساتھ ذکر کیا۔ پھر محدثین نے الگ الگ کرنے کو سوء ادب سمجھا اور ایک ساتھ ہی لکھا۔ یہ جواب تسلیبی ہے۔

جواب ۲:- حدیث قرآن کی تفسیر قرآن میں ”اقیموا الصلوٰۃ (۱) واتوا الزکاة“ کا ذکر ہے تو حدیث میں تفسیر کردی کہ صلاۃ کے لیے طہارت ضروری ہے اور صدقہ کے لئے مال حلال ضروری ہے۔

اضطراب:- متن میں یہ ہے کہ ایک میں بغیر طہور آیا ہے جبکہ دوسرے میں الا بطہور آیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:- مولانا اشرف علی تھانوی نے دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اہم بات تین دفعہ فرماتے تھے جیسے کہ حضرت عائشہؓ (۲) کی حدیث میں ہے یا یہ کہ تین اطراف یعنی دائیں بائیں اور آگے لوگ ہوتے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم تین دفعہ بات کہتے اور ہر طرف منہ پھیرتے تاکہ سب کو معلوم ہو جائے۔ ہاں پیچھے بیٹھنے سے لوگوں کو منع کیا گیا تھا۔ تو ایک طرف الا بطہور کہا دوسری طرف بغیر طہور کہا ہوگا اسی طرح جہاں بھی اختلاف متن میں آئے تو اسی پر محمول کرنا چاہیے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایت بالمعنی ہے جو عند الجمہور جائز ہے لہذا یہ صرف لفظی فرق ہوا جو مضرب نہیں۔ قبول کے ایک معنی اجزاء اور صحت ہے یعنی کون الشئ مستحکم علی جمیع الشرائط والا رکان جیسے کہ نماز کے لئے وقت استقبال قبلہ طہارت لباس و بدن و مکان وغیرہ کی شرائط ہیں۔ دوسرا معنی ترتب الاثر علی الشئ جس کو ہم ثواب کہتے ہیں یعنی ”کون الشئ واقعا فی حیز مرضاة الرب“ ابن العربیؒ نے (۳)

ابواب الطہارۃ (باب لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور)

(۱) سورت بقرہ رکوع: ۵ (۲) صحیح بخاری ص: ۲۰ (عن انس) جامع ترمذی ص: ۲۰۵ ج: ۲ (عن عائشہ و انس)

(۳) فتح الملہم ص: ۳۸۷ ج: ۱

عارضۃ الاحوذی میں فرمایا ہے ”القبول الرضاء رضا مندی کا معنی اجر دینا ہے۔ حدیث میں معنی اول مراد ہے۔ علامہ شبیر احمد عثمانی قبول کو معنی اول میں حقیقہ جبکہ معنی ثانی میں مجاز کہتے ہیں جبکہ ابن حجر معنی اول میں مجاز اور معنی ثانی میں حقیقت کہتے ہیں۔

ابن حجرؒ پر اشکال:-

جب حدیث میں بالاتفاق قبول سے مراد صحت ہے حالانکہ آپ کے نزدیک تو قبول بمعنی صحت معنی مجازی ہے تو کیا کوئی قرینہ بھی ہے؟
ہاں قرینہ ہے وہ یہ کہ اس بات پر اجماع ہے کہ بغیر طہارت کے نماز صحیح نہیں یہ قرینہ ہے کہ یہاں قبول بمعنی صحت ہے۔

ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ قبول کے معنی میں یہاں توقف کیا جائے گا کیونکہ اگر بمعنی لاتصح لیں تو کوئی قرینہ نہیں اور اگر بمعنی ثواب لیں تو وہ اللہ ہی کو معلوم ہے لہذا ہمیں حدیث کا مطلب صحیح معلوم نہیں۔ ابن دقیق العید کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک قبول بمعنی ثواب ہے یعنی بمعنی ثانی ہے کیونکہ اول کو مقید کیا ہے احتیاج قرینہ کے ساتھ جو مجاز کی علامت ہے۔

غلط فہمی:- بعض لوگوں نے امام مالکؒ کی طرف یہ نسبت کی ہے کہ ان کے نزدیک بغیر طہارت کے نماز ہو جاتی ہے اعادہ بھی ضروری نہیں یعنی بعد الوقت۔

ازالہ از طرف شاہ صاحب:- شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ان کی طرف اس کی نسبت کرنا غلط ہے اس غلط فہمی کا منشاء اور بنیاد یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک طہارۃ الثوب والمکان عن النجاسة الحقیقۃ ضروری نہیں تو بعض لوگوں نے طہارت البدن عن النجاسة الحکمیۃ کو بھی اس پر قیاس کیا کہ امام مالک حدیث حکمی کے بھی قائل نہیں۔

مولانا زکریا صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ میں نے مالکیہ کی کتب کا تتبع کیا مگر مجھے یہ قول نہ ملا لہذا اجماع ہے اس پر کہ طہارت للصلوۃ ضروری ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک طہارت کا صلوة کے لئے ضروری ہونا یہ عام ہے چاہے صلوة الجنازہ ہو یا سجدہ تلاوت، نفل ہو یا شکر۔

دیگر غلط فہمی:-

بعض لوگوں کو امام شافعی کے اس قول سے کہ جنازہ علی الغائب جائز ہے شبہ ہوا ہے کہ ان کے نزدیک نماز جنازہ کے لئے وضو ضروری نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جنازہ چونکہ دعاء ہے اور دعاء للغائب جائز ہے تو وہم یہ ہوا کہ جیسے دعاء کے لئے وضو ضروری نہیں نماز جنازہ کے لئے بھی ضروری نہیں۔ یہ نسبت بھی صحیح نہیں بعض لوگوں نے اس بات کی نسبت امام بخاری کی طرف کی ہے مگر یہ غلط ہے کیونکہ امام بخاری وضوء للجنازہ کے لئے باقی ائمہ سے زیادہ تشدد کرتے ہیں باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی بالکل قریب نہ ہو تو وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے جبکہ امام بخاری کے نزدیک وضو ضروری ہے خلاصہ یہ کہ جمہور فوات کے خطر سے تیمم کی گنجائش دیتے ہیں بخلاف بخاری کے۔ البتہ امام شعبی، ابراہیم بن علیہ اور محمد بن جریر طبری کے نزدیک جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لئے وضو ضروری نہیں امام بخاری بھی سجدہ تلاوت میں ان کے ساتھ ہیں۔

یہ اختلاف دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ صلوٰۃ کی دلالت صلوٰۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت پر مخفی ہے خفاء کا معنی یہ ہے کہ کسی چیز کے معنی میں زیادتی یا کمی آجائے تو لفظ کی دلالت اس پر ظاہر نہیں ہوتی جیسے کہ سارق کی دلالت طراریا نباش پر مخفی ہے تو حکم میں خفاء آیا اسی طرح صلوٰۃ شریعت میں ارکان مخصوصہ کا نام ہے رکوع قیام سجدہ اور قعود وغیرہ سے عبارت ہے جبکہ صلوٰۃ الجنازہ میں فقط قیام ہوتا ہے سجدہ تلاوت میں فقط سجدہ ہوتا ہے اس لئے اس پر لفظ صلوٰۃ کے اطلاق میں خفاء ہے۔

جمہور کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ صلوٰۃ کی دلالت علی الجنازہ میں کوئی خفاء نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق کیا ہے چنانچہ فرمایا ”صلوا علی صاحبکم“ (4) کو فی الموضع الآخر ”صلوا علی النحاشی“ (5) اور جب جنازہ صلوٰۃ ہے تو بغیر طہارت کے کیسے صحیح ہو سکتا ہے اور سجدہ تلاوت تو نماز کا خاص الخاص رکن ہے تو اس کے لئے بھی طہارت ضروری ہے۔

مسئلہ فاقدا الطہورین:-

ایک آدمی ایسی جگہ پھنس کر رہ جائے جہاں نہ پانی ہو نہ مٹی مثلاً جہاز میں کسی کو یرغمال بنایا گیا اور پانی ختم

ہوا تو اب کیا کیا جائے؟ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز نہ پڑھے بعد میں قضاء کر لے کیونکہ طہارت شرط ہے اور وہ موجود نہیں تو مشروط یعنی نماز بھی نہ ہوگی۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں احناف کے برعکس کہ نماز پڑھے قضاء نہ کرے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نہ نماز پڑھے نہ قضاء کرے گویا کہ نماز حائض کی طرح ساقط ہوگئی۔

امام نووی نے امام شافعی کے متعدد قول نقل کئے ہیں اور سب کو معمول بہ کہا ہے لیکن ترجیح اس کو دی ہے کہ یصلیٰ ویقضيٰ گویا امام مالک کے بالکل برعکس جبکہ امام احمد کا مذہب احناف کے برعکس ہے یہی یاد رکھنے کا آسان طریقہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تشبہ بالمصلین کرے۔ بعض فرماتے ہیں کہ اگر جگہ صاف ہے تو باقاعدہ قصد کے بغیر نماز پڑھے لیکن صاحب بذل المجہود (6) علامہ خلیل احمد سہارنپوری فرماتے ہیں کہ اشارہ کرے نماز نہ پڑھے کاملاً۔

بعض کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ نے رجوع کیا ہے امام ابو یوسف کے قول کی طرف مگر علامہ سہارنپوری فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو تشبہ کے لئے اہلیت ضروری ہے اور اہلیت طہارت سے حاصل ہوتی ہے اور یہاں طہارت نہیں تو اہلیت نہیں تو تشبہ کی ضرورت نہیں۔

البتہ امام ابو یوسف کا قول احناف کے مسائل کے ساتھ زیادہ موافق ہے جیسے کہ اگر حج فاسد ہو جائے تو تشبہ بالحج کر کے اس کو پورا کیا جائے یا اگر سر پر بال نہیں ہیں تو احرام کھولنے کے لئے امرار موسیٰ (بلیڈ) تشبہاً کیا جائے یا کوئی مسافر نہار رمضان میں گھر لوٹے تو اس کو بھی تشبہ بالصائمین کرنا چاہئے اسی طرح نایمنا کے اختیار کو ساقط کرنے کے لئے اس کو زمین پر کھڑا کر دیا جائے اور یہ کہہ کہ یہ زمین میں نے خریدی ہے۔ حائضہ کے لئے بھی بعض حضرات نے لکھا ہے کہ مصلیٰ پر بیٹھ کر تشبہ بالمصلیات کرے اور تسبیح وغیرہ پڑھے امام محمد کو بعض نے امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ جبکہ بعض نے امام ابو یوسف کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

مسئلہ بناء پر اشکال :-

ابن حجر نے یہ اشکال کیا ہے کہ عند الحنفیہ اگر در دوران صلوٰۃ وضو ٹوٹ جائے تو وہ کلام کے بغیر جا کے وضو

کر لے پھر بناء کر لے اگر امام فارغ ہو جائے تو وہیں نماز لوٹائے اگر از سر نو پڑھے تو زیادہ بہتر ہے تو یہاں عمل کثیر بھی متخلل ہوا طہارت بھی نہ رہی پھر بھی جواز صلوٰۃ کا قول کیا؟

جواب:-

بناء کی صورت اس ضابطے سے مستثنیٰ ہے اس لئے کہ ابن ماجہ (7) و مصنف عبد الرزاق (8) میں مرفوعاً مروی ہے۔

”عن عائشة من اصابه قی اور عاف (نکیر) او قلس (کھانا منہ کو آنا جبکہ بہت زیادہ نہ ہو پانی کا بھی یہی ہے اگر زیادہ ہو تو اس کو قوی کہتے ہیں) او مذی فلینصرف فلیتوضأ ثم لین علی صلوٰتہ وهو فی ذالک لا یتکلم“
تو اس حدیث کی وجہ سے بناء الصلوٰۃ کی صورت مستثنیٰ ہے۔

اعتراض:- ابن ماجہ کی روایت میں اسماعیل بن عیاش ابن جریر حجازی سے روایت کرتے ہیں حالانکہ یہ طے شدہ ہے کہ اسماعیل کی روایت غیر شامیین سے صحیح نہیں۔ اسی طرح مصنف عبد الرزاق کی روایت میں سلیمان بن ارقم ضعیف ہے۔ دارقطنی (9) میں بھی بناء کی روایت ابو سعید خدری اور ابن عباس سے ہے لیکن ابو سعید خدری کی روایت میں ابو بکر داہری ہے اور یہ بھی ضعیف ہے اور ابن عباس کی روایت میں راوی عمر بن رباح بھی ضعیف ہے۔

جواب ۱:- ضعیف اگر طرق متعددہ سے مروی ہو تو وہ حسن کے درجے تک پہنچ جاتی ہے تو قابل استدلال ہو جاتی ہے اور استثناء کے لئے کافی ہو جاتی ہے۔

جواب ۲:- تسلیمی یہ ہے کہ ضعف مرفوع میں ہے مرسل صحیح ہے دارقطنی، کتاب العلل لابن ابی حاتم، بیہقی ابن جریر عن ابیہ کی روایت کو بیہقی (10) نے صحیح کہا ہے ابن ابی ملیکہ کی روایت بھی صحیح ہے اور مرسل

(7) ص: ۸۵ (8) ص: ۳۳۹ ج: ۲ عن ابن عمر لفظ اذا رجع الرجل فی الصلوٰۃ او ذکر العلقی او وجد مذیاً فانه یصرف ویوضأ ثم یرجع فیتیم علی ما مضی مالم یتکلم ”باب الرجل یسجد ثم یرجع“ (9) دارقطنی ص: ۱۵۹ ج: ۱ ارقم الحدیث ۵۵۲ عن ابن عباس ”وروی عن ابی سعید الخدری ایضاً ص: ۱۶۴ ج: ۱ ارقم الحدیث ۵۷۴ (10) ص: ۲۵۶ ج: ۲

ہمارے نزدیک قابل استدلال ہے۔

جواب ۳:- ضعیف روایت یا مرسل حدیث اگر مؤید ہو جائے صحابہ کے فتاویٰ سے تو وہ قابل استدلال ہے دارقطنی نے متعدد صحابہ کے فتاویٰ اور عمر و علی رضی اللہ عنہما کا اختلاف نقل کیا ہے اسی طرح ابن عمر ابن عباس کے فتاویٰ بھی شامل ہیں۔ اسی طرح بیہقی نے بھی متعدد فتوے نقل کئے ہیں۔

جزء ثانی ولا صدقۃ من غلول:-

شاہ صاحب کے نزدیک غلول لغت میں سرقۃ الابل کو کہتے ہیں ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی میں فرمایا ہے کہ الغلول الخیمۃ خفیۃ فقہاء کی اصطلاح میں غلول سرقۃ من مال الغنیمۃ کو کہا جاتا ہے پھر توسیع ہوئی اور مطلق خیانت اور حرام مال پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ وہ صدقہ جو مال حرام سے ہو تو وہ قابل قبول نہیں غلول میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ باوجودیکہ اس میں غازی کا حق ہوتا ہے اس میں سرتے سے صدقہ حلال نہیں تو باقی حرام مال یعنی رشوت ڈاکہ چوری اور غصب وغیرہ میں بطریق اولیٰ صدقہ صحیح نہ ہوگا۔

استنباط مسائل:-

۱..... فقہاء نے اس حدیث سے چند مسائل مستنبط کئے ہیں ایک یہ کہ اگر عمد بغیر طہارت بغیر عذر کے نماز پڑھی تو بندہ کافر ہو جاتا ہے اس لیے کہ اس حدیث کے باوجود بغیر طہارت بغیر عذر کے نماز پڑھنا یہ استخفاف اور عدم تہذیب کی دلیل ہے اور یہ کفر ہے اور اگر استیاء پڑھے بغیر طہارت کے تو یہ عذر ہے کافر نہ ہوگا۔ کیونکہ استخفاف نہیں ہے ہاں اگر آدمی ریاء یا سستی کی وجہ سے بغیر طہارت کے پڑھے تو صاحب بذل الجمود کے بقول اس کو کفر کہنا چاہئے کیونکہ یہ استخفاف کی علامت ہے ہاں اگر وہ گندہ کپڑوں میں یا گندگی کی جگہ پر پڑھے تو اس کی تکفیر میں مختلف اقوال ہیں۔

۲..... علامہ قسطلانی نے شرح العقائد (۱۱) میں حرام لعینہ کے مستحل کو کافر جبکہ حرام لغیرہ کو کافر نہیں کہا۔ شاہ صاحب نے عرف الشذی میں فرمایا کہ اگر دلیل قطعی سے ثابت کا منکر ہو تو کافر اگر دلیل ظنی سے ثابت

کا منکر ہو تو وہ کافر نہیں۔

۳..... اگر یہ مال حرام عقد کی صورت میں حاصل کیا ہے جیسے کہ اجرت علی الطاعۃ اور بیع فاسد وغیرہ تو آدمی اس کا مالک تو بن جاتا ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کو صدقہ کر دے اور اگر بغیر کسب یعنی عقد کے ہاتھ آیا ہے جیسے کہ غصب چوری وغیرہ تو اگر مالک معلوم ہے تو واجب الرد الیہ ہے اور اگر معلوم نہیں ہے تو واجب التصدق ہے۔

اعترض:- فقہاء کا یہ ضابطہ ہے کہ یہ مال واجب التصدق ہے یہ قول حدیث باب کے مخالف ہے کیونکہ اس میں لا صدقۃ من غلول فرمایا کہ مال حرام سے صدقہ صحیح نہیں ہے نیز قرآن کے بھی مخالف ظاہر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (12) ”یا ایہا الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم الآیۃ“ میں انفاق طیب کا حکم ہے اور حرام مال طیب نہیں۔

جواب:- یہاں دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت تصدق برائے ثواب دوسری فراغ الذمہ تو فقہاء نے واجب التصدق کہا ہے یہ برائے فراغ الذمہ ہے نہ کہ برائے ثواب فلا تعارض بلکہ حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے جو فقہاء لکھتے ہیں کہ لا تقبل کا معنی یہ ہے کہ فراغ الذمہ ہو جاتا ہے ہاں ثواب نہیں ملتا۔

مسئلہ:- مال حرام کو ضائع بھی نہ کرے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے افساد مال سے ممانعت فرمائی ہے اور خود بھی استعمال نہ کرے کیونکہ اس میں استحکام بالمال الحرام آئیگا نیز فقیر کو یہ نہ بتائے کہ یہ حرام ہے اور نہ ثواب کی نیت کرے۔

تعارض کا حل:-

یہاں فقہاء کے کلام میں بظاہر تعارض ہے بعض کے نزدیک تصدق بالمال الحرام سے ثواب ملے گا بعض کے نزدیک کہ اگر ثواب کی نیت کرے تو کافر ہو جائے گا۔

شاہ صاحبؒ نے عرف الشذی میں فرمایا کہ جنہوں نے کفر کا قول کیا ہے وہ اس حیثیت سے ہے کہ

تصدق سے حصول ثواب کی نیت کرے اور جنہوں نے ثواب کا قول کیا ہے وہ اس حیثیت سے کہ فراغ الذمہ شریعت کے حکم کے مطابق کیا تو ثواب ملے گا۔ فلا اشکال ولا تعارض

شامی (13) نے ظہیر یہ سے نقل کیا ہے کہ جس فقیر کو مال دیا جائے اور اس کو معلوم ہو کہ یہ مال حرام ہے اور اس وقت فقیر دعاء دے تو وہ کافر ہو جائے گا۔ اور اجنبی آدمی نے اگر علم کے باوجود آمین کہا تو وہ بھی کافر ہو گیا۔ ظہیر یہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد شامی فرماتے ہیں کہ یہ صرف فقیر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مسجد یا کسی بھی نیکی کے کام میں مال حرام کے استعمال سے قصد حصول ثواب کرے تو بھی کافر ہو جاتا ہے۔

دارقطنی (14) میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے سوال ہوا کہ آپ نے جو یہ کہا ہے کہ مال حرام واجب التصدق ہے کہاں سے نکالا؟ تو امام صاحب نے جواب دیا کہ حضرت عاصم بن کلیب (15) کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ میں تشریف لے گئے واپسی میں ایک عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلا لقمہ منہ میں ڈالا تو راوی کہتا ہے کہ میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لقمے کو منہ میں گھمایا۔ بعض روایت میں ہے کہ پھینک دیا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس بکری کو مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کیا گیا ہے تو عورت نے پیغام بھیجا کہ میں نے آدمی کو بکری لینے کے لیے بھیجا مگر اس کو نہ ملی۔ پھر پڑوس کی ایک عورت نے بکری دی مگر اس کا شوہر موجود نہ تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسکو قیدیوں کو کھلا دو معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مال حرام کا خود حکم تصدق دیا ہے۔

دأب ترمذی:-

امام ترمذیؒ بھی کسی حدیث کو اصح شئی یا احسن شئی مافی الباب کہہ دیتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس باب میں تمام روایات سے یہ سب سے زیادہ صحیح ہے یا زیادہ حسن ہے گویا یہ حکم اضافی ہے بہ نسبت مافی الباب کے اگرچہ مذکورہ حدیث فی نفسہ بھی صحیح ہے۔

اعتراض:- حدیث باب کی تخریج سوائے بخاری کے اصحاب خمسہ (16) نے کی ہے جبکہ ابو ہریرہؓ کی

(13) ص: ۲۱۹ ج: ۳ ”مع حاشیہ ابن عابدین“ (14) ص: ۵۴۵ ج: ۲ (15) رواہ ابوداؤد ص: ۷۱ ج: ۲

(16) اخرجہ مسلم ص: ۱۱۹ ج: ۱ نسائی ص: ۳۳۳ ج: ۱ ابوداؤد ص: ۱۰ ج: ۱ مسند احمد ص: ۳۱۱ ج: ۲ رقم الحدیث ۵۱۲۳

حدیث متفق علیہ ہے تو مذکورہ حدیث کو اصح کہنا محل نظر ہے۔

وفی الباب کا مطلب :- بعض کے نزدیک یہ ہے کہ اس مضمون کی حدیث دوسرے صحابہ سے بھی مروی ہے بعض کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ یہی حدیث مذکورہ صحابہ سے مروی ہے یہ صحیح نہیں۔ قول اول صحیح ہے۔

فائدہ :- حنفیہ کے نزدیک جو امام سے مروی ہو اس کو روایت کہتے ہیں اور جو مشائخ سے مروی ہو اس کو قول کہتے ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک امام سے مروی کو روایت جبکہ مشائخ سے مروی کو وجوہ کہتے ہیں۔

باب ماجاء فی فضل الطہور

ما قبل سے ربط :-

پہلی حدیث میں اس بات کا بیان تھا کہ بغیر وضو کے نماز صحیح نہیں اب یہاں وضو کی فضیلت کا بیان ہے۔
اسحاق بن موسیٰ یہ امام ترمذی کے خاص اساتذہ میں سے ہیں کبھی اسحاق بن موسیٰ الانصاری ذکر کرتے ہیں اور کبھی فقط انصاری کہتے ہیں مراد انصاری سے یہی ہونگے۔

معن بن عیسیٰ کان الزم الناس بصحبة مالك وجامعاً لفتاواه، مالك ابن انس صاحب المذهب مدنی۔

سہیل کا تعارف امام ترمذی کرار ہے ہیں کہ ابوصالح سہیل کا والد ہے۔ ایہ سہیل کا والد ذکر ان تھا اور کنیت کبھی ابوصالح کبھی ابوسہیل لکھی جاتی ہے۔ گویا سہیل اور صالح دونوں بھائی ہیں۔

ابو ہریرہ یہ کنیت ہے نام میں شدید اختلاف ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں ”اختلفوا فی اسمہ“ کہ جالبی اور اسلامی نام کیا تھا؟ دو نام ذکر کرتے ہیں جالبی عبدالفتیس اسلامی عبداللہ بن عمرو اور اسی کو صحیح قرار دیا ہے امام بخاری پر اس قول کا حوالہ دیا ہے ”وہكذا قال محمد بن اسماعيل وهذا اصح“ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ترمذی رجال میں امام بخاری کے نقش قدم پر چلتے ہیں ورنہ صحیح نام جمہور کے نزدیک عبدالرحمن بن صخر ہے۔ یمن کے دوس قبیلہ کے ہیں مے میں وہاں سے مدینہ کی نیت سے چلے راستے میں ان کا غلام صحراء میں بھٹک گیا اور غزوہ خیبر

میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ملے ہ میں ملے پھر غلام بھی پہنچ گیا۔ ابو ہریرہ نے انکو آزاد کر دیا۔ یہ مکشرفین لکھنویات میں سے ہیں ان کی مرویات کی تعداد ۵۳۷ ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں کہ اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں مجھ سے زیادہ روایت کرنے والا کوئی نہ تھا الا عبد اللہ بن عمرو بن العاص فانہ کان یکتب ولا یتکب (۱)

امام اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ احکام کے بارے میں تین ہزار احادیث ہم تک پہنچی ہیں جن میں ڈیڑھ ہزار ابو ہریرہ کی ہیں امام بخاری فرماتے ہیں کہ ان سے آٹھ سو سے زیادہ لوگوں نے اخذ کیا ہے ان میں صحابہ و تابعین بھی شامل ہیں۔

کثرتِ روایتِ ابی ہریرہؓ:-

چار وجوہ کثرت کی ہیں۔

(۱) یہ کہ جب مدینہ آئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن علم پکڑ لیا وہ خود فرماتے ہیں کہ قریشی بھائی تجارت میں مشغول ہوتے انصاری بھائی کھیتی باڑی میں لگے ہوتے اور میں سوائے بھوک کے کسی چیز کی فکر نہ کرتا ہمہ وقت چار سال مسلسل ساتھ رہے۔ اصحاب صفہ میں سے ہیں ان کے لئے کھانے پینے کا انتظام نہ تھا نہ تجارت اور نہ زراعت کا صرف یہ تھا کہ انصار اپنے باغات سے کھجور کے خوشے لا کر مسجد کے دروازے پر لٹکاتے تو اصحاب صفہ اس سے کھاتے اور دوسرے فقراء بھی کھاتے اور صدقات سے بھی ان کی تواضع حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے۔

(۲) یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی عادت تيقظ کی تھی یعنی ہر بات غور سے سننا، بعض صحابہ نے کثرتِ روایت کے بارے میں اعتراض کیا کہ اتنی کثرت کے ساتھ احادیث کیسے بیان کرتے ہیں تو ابو ہریرہ نے ان سے پوچھا کہ آج فجر کی نماز میں کون سی آیات پڑھی گئی ہیں تو کسی نے جواب نہیں دیا تو ابو ہریرہ نے فرمایا کہ مجھے تيقظ اور بیدار مغزی کی عادت ہے۔

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے دعا فرمائی تھی صحیحین (۲) کی روایت ہے ایک دفعہ

باب ماجاء فی فضل الطہور

(۱) صحیح بخاری ص: ۲۳۳ ج: ۱ "باب کتابہ العلم"

(۲) صحیح بخاری ص: ۲۲۲ ج: ۱ "باب حفظ العلم" صحیح مسلم ص: ۳۰۱ ج: ۲ (باب فضائل ابی ہریرہ)

آپؐ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے پر ایک وعظ کے دوران اپنی چادر بچھائی تھی پھر سمیٹ کر مجلس کے اختتام پر سینے سے لگائی اس سے ان کے حافظے میں بے پناہ اضافہ ہوا چنانچہ ایک مرتبہ فارسی میں کسی نے پیغام دیا حالانکہ ان کو فارسی نہ آتی تھی انہوں نے وہ پیغام ہو بہو پہنچا دیا۔

نسائی (3) کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک آدمی نے حضرت زید بن ثابت سے مسئلہ پوچھا حضرت زید نے فرمایا کہ ابو ہریرہ کے پاس جاؤ اس آدمی نے کہا کہ آپ بھی صحابی ہیں وہ بھی حضرت زید بن ثابتؓ نے فرمایا کہ ایک دفعہ تین آدمی بیٹھے ہوئے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ دعا کریں اور میں آمین کہوں گا ان دو آدمیوں نے دعا مانگی تیسرے ابو ہریرہ تھے انہوں نے یہ دعا مانگی کہ اے اللہ! میں ہر اس چیز کا سوال کرتا ہوں جو میرے دوستا تھیوں نے مانگی ہے اور مزے فرمایا کہ ”وعلسم لایمنسی“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہا اور فرمایا سبقکما ابو ہریرہ۔

(۴) عام صحابہ کرام جہاد اور تجارت وغیرہ کا ذوق رکھتے تھے مگر ان کو تعلیم و تعلم کا ذوق تھا یہاں تک کہ ایک دفعہ ان کو بحرین کا گورنر بنایا گیا پھر کسی وجہ سے معزول ہوئے پھر گورنری قبول نہ فرمائی کیونکہ تعلیم و تعلم میں فرق پڑتا تھا۔ ۵۹۵ھ میں وفات پائی۔ اسی سال حضرت عائشہؓ بھی رحلت فرما گئیں۔

اس کی وجہ بعض لوگ یہ بتاتے ہیں کہ انہوں نے دعا کی تھی کہ یا اللہ مجھے ساٹھ کے اوائل سے بچا اس لئے کہ وہ فرماتے ہیں کہ مجھے دو علم دئے گئے ہیں ایک ظاہر کر دیا یعنی حدیث کا علم او اگر دوسرا ظاہر کروں تو قتل کر دیا جاؤں گا۔ اس لئے دعا فرمائی کہ ساٹھ کے اوائل سے بچا کیونکہ یزید کا زمانہ شروع ہونے والا تھا اگر ظاہر کرتے تو خوف تھا کہ بنو امیہ ان کو قتل کر دیں گے۔

کنیت کے بارے میں بعض روایات میں خود فرماتے ہیں کہ میری ایک بلی تھی دن کو جنگل میں بکریاں چراتا تھا او اس سے کھیلتا تھا اور رات کو ایک درخت پر بٹھا دیتا تھا۔ اس وجہ سے لوگ ابو ہریرہ کہنے لگے۔ حافظ ابن عبد البر نقل فرماتے ہیں (4) قال ”كنت احمل بومأخرة في كمي فراني رسول الله صلى الله عليه

(3) نسائی کبری ”کتبہ العلم“ حوالہ جامع المسانید والسنن ص: ۵۱۲ ج: ۴

(4) رواہ الترمذی ص: ۲۲۴ ج: ۲

وسلم فقال ما هذا فقلت هرة فقال انت ابو هريرة ”تطبیق اس طرح دی جاتی ہے کہ ابو ہریرہ ان کی کنیت پہلے سے تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تقریر فرمائی اور برقرار رکھا۔

ابو ہریرہ منصرف یا غیر منصرف؟

محدثین کی ایک جماعت انصراف کی قائل ہے بعض عدم انصراف کے قائل ہیں۔

اعتراض:- اگر یہ غیر منصرف ہو تو ضروری ہے کہ قبل الاضافت علم ہو حالانکہ ہریرہ علم نہیں۔

جواب:- شاہ صاحب نے دیا ہے کہ کبھی اب کی اضافت کی وجہ سے مضاف الیہ علم بن جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ ابن حجر کا یہ کہنا کہ مضاف الیہ کا علم ہونا قبل الاضافت عدم انصراف کے لئے شرط ہے تسلیم نہیں ہے جیسے ابوہريرة ابو صفرۃ۔

اعتراض ثانی:- یہ ہے کہ یہاں ابو منصرف ہے اور ہریرہ غیر منصرف اور ایسا ہو نہیں سکتا کہ مضاف

منصرف ہو جبکہ مضاف الیہ غیر منصرف ہو۔

قاضی بیضاوی (5) نے جواب دیا ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے جیسے شہر رمضان یا ابن دایہ دونوں میں مضاف

الیہ غیر منصرف جبکہ مضاف منصرف ہے۔

سبب منع صرف:-

ابو ہریرہ میں سبب منع صرف عند البعض تانیث وعلیت ہے وعند البعض ترکیب ہے جیسے بعلبک ترکیب

کے بعد علم بنا۔

او کبھی یہ شک کے لئے آتا ہے کبھی تنویج کے لیے آتا ہے اگر شک کے لئے ہو تو اسکے بعد قال کہنا

چاہئے ”او قال“ اب کیسے معلوم ہو کہ یہاں او شک کے لیے ہے یا تنویج کے لئے؟ تو شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ

ذوق سے معلوم ہوگا جسے کہ فصاحت و بلاغت ذوقی اشیاء ہیں۔

فغسل وجهه یہ مختصر ہے نسائی (6) میں اضافہ ہے کہ کانوں کے راستے سر کے مسح سے گناہ خارج

ہو جاتے ہیں۔

دو بحثیں:-

ایک یہ کہ ذنوب سے صغائر مراد ہیں یا کبائر بھی؟ قدماء کے نزدیک یہ کوئی مقید بقید نہیں جبکہ عند المتأخرین صغائر مراد ہیں کیونکہ کبائر کے لئے توبہ ضروری ہے۔ ابن العربیؒ نقل فرماتے ہیں ”الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهن مالم يغش الكبائر وفي رواية ما اجتنب الكبائر“ اس سے معلوم ہوا کہ وضو مع الصلوٰۃ فقط صغائر کے لئے مکفر ہے تو فقط وضو کیسے کبائر کے لئے مکفر بنے گا ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حقوق العباد بھی نہیں صرف حقوق اللہ مراد ہیں۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تقیید بالصغائر کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ الفاظ حدیث خود اس کی طرف مشیر ہیں کیونکہ گناہ کے چار مراتب ہیں۔ ادنی مرتبہ ذنب پھر خطا پھر سینہ پھر معصیہ صرف معصیت کبیرہ ہے باقی صغائر ہیں۔ گویا سب صغائر (ادنی) گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں اگرچہ اہل لغت ذنب کا ترجمہ اثم سے کرتے ہیں لیکن اہل لغت وہ ترجمہ کرتے ہیں بسا اوقات جو مستعمل ہو باقی مجاز حقیقت استعارہ کنایہ وغیرہ کا لحاظ نہیں رکھتے۔

تیسری توجیہ علامہ گنگوہیؒ نے کی ہے الکوکب الدری میں وہ فرماتے ہیں کہ جب مشتق پر حکم لگ جائے تو اس حکم کی علت اس مشتق کا مبداء ہوتا ہے جیسے اکرم العالم میں اکرام کی علت علم ہے یہاں پر بھی مسلم یا مؤمن کا لفظ استعمال ہوا ہے مطلب یہ ہے کہ جب کوئی بحیثیت اسلام یا ایمان وضو کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس حیثیت سے وضو کرنا یہ موجب ہے توبہ کے لئے کیونکہ مؤمن کی شان ہی یہی ہے لہذا ذنوب سے مراد عام ہوگا چاہے صغائر ہوں یا کبائر سب معاف ہو جائیں گے۔

اشکال:- کبائر توبہ کی وجہ سے معاف ہوئے تو وضو کی کیا خصوصیت ہے؟

جواب:- چونکہ وضو سبب بن گیا استحضار اور استغفار گناہ کے لئے اس لئے وضو کا ذکر فرمایا۔

دوسری بحث:-

یہ ہے کہ گناہ کی طرف خروج کی نسبت کی گئی ہے حالانکہ دخول و خروج فعل حسی ہے جو جو اہر کا وصف ہے اور گناہ تو اعراض ہیں اس میں دخول و خروج کیسے متحقق ہو سکتا ہے؟

جواب ۱:- قاضی ابوبکر ابن العربیؒ نے دیا ہے کہ خرجت بمعنی غفرت ہے بطور مجاز مرسل کے وجہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے مغفرت کو طہارت پر موقوف کیا اور طہارت داخل ہو سکتی ہے تو طہارت اور گناہوں میں ایک نوع تضاد پیدا ہو گیا تو علاقہ تضاد کی وجہ سے مغفرت پر ذنوب کے خروج کا اطلاق ہوا۔

جواب ۲:- قوت المعتدی میں علامہ جلال الدین سیوطی نے جواب دیا ہے کہ حدیث میں کل خطیۃ سے پہلے مضاف مقدر ہے اصل میں تقدیریوں ہوگی ”خرجت من وجهہ اثر کل خطیۃ“ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ہر گناہ کا ایک اثر ہوتا ہے جس کی وجہ سے دل زنگ آلود ہو جاتا ہے یہ زنگ توبہ سے ختم یا کم ہو جاتا ہے تو دل صاف شفاف ہو جاتا ہے اور گناہ پر استمرار کی وجہ سے دل مزید زنگ آلود ہوتا ہے۔ اس کی تائید قرآن سے بھی ہوتی ہے ”کلابل ران علیٰ قلوبہم“ الآیۃ (۷) اور حدیث سے بھی کہ جس کو مسند احمد و خزیمہ (۸) نے نقل کیا ہے ”الحجر الاسود یا قنوتہ بیضاء من الحنة وکان اشد بیاضاً من الثلج وانما اسودتہ خطایا المشرکین“ تو حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ وضو سے گناہ کا اثر یعنی زنگ نکل جاتا ہے اور اس کے جوہر ہونے میں کوئی شبہ نہیں تو خروج کا اطلاق صحیح ہے۔

جواب ۳:- حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں نہ تقدیر کی ضرورت ہے نہ تاویل کی بلکہ معنی حقیقی پر حمل ہے۔ رہی یہ بات کہ گناہ اعراض ہیں تو خروج کا اطلاق صحیح نہیں تو شاہ صاحب امام غزالی وغیرہ فرماتے ہیں کہ ایک چیز ہماری نظر میں غیر مجسم ہوتی ہے لیکن عالم مثال میں وہ مجسم ہوتی ہے جیسے کہ علم ہماری نظر میں غیر مجسم ہے لیکن عالم مثال میں دودھ کی صورت میں مجسم بن جاتا ہے۔

شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے ایک کتاب ”تحقیق الرویا“ لکھی ہے اس میں انہوں نے عالم کی مختلف

(۷) سورہ بنی اسرائیل رکوع ۱۰

(۸) مسند احمد ص: ۶۵۷ و ص: ۷۰۵ لفظ الحجر الاسود من الجیزہ وکان اشد بیاضاً من الثلج حتیٰ سودتہ خطایا اهل الشرک۔

اقسام بیان کی ہیں اسی وجہ سے اگر کوئی خواب عالم بالا میں دیکھے تو اس کی تعبیر دیر سے ظاہر ہوتی ہے اور اگر عالم اسفل میں دیکھے تو تعبیر ظاہر ہونے میں دیر نہیں لگتی۔ صوفیہ کے نزدیک عالم مثال سے عالم ارواح مراد نہیں۔

روح کی تحقیق:-

روح کی حقیقت عند بعض کسی کو معلوم نہیں ’قل الروح من امر ربی‘ میں ظاہر اسی کی طرف اشارہ ہے مگر شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ اگر شریعت کسی بات پر سکوت کر لے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ معلوم ہو ہی نہیں سکتی ہاں پیچیدہ ضرور ہے عام فہم سے بالا ہے یہ ہو سکتا ہے کہ کافی لوگ روح کی حقیقت جانتے ہوں جیسے کہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ مجھے اصحاب کہف کی تعداد معلوم ہے۔ البتہ قدماء سے روح کی حقیقت کے بارے میں کچھ منقول نہیں۔ عند الفلاسفۃ روح مجرد عن المادۃ ہے اور نفس ناطقہ ہے بدن کے ساتھ اس کا تعلق تدبیر کا ہے یہ بدن میں حال نہیں صوفیہ و امام غزالی وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔

نبراس (9) میں ہے کہ متاخرین میں سے سب سے پہلے نظام معزلی نے یہ قول کیا کہ روح جسم لطیف ہے متاخرین کو یہ بات پسند آئی اور اسی کو اختیار کیا پھر ان میں دو جماعتیں بن گئیں۔ ایک اس بات کی طرف گئی کہ اس کا تعلق بدن کے ساتھ ایسا ہے جیسا کہ بدن کا لباس کے ساتھ چنانچہ بدن بمنزلہ لباس ہے اور روح بمنزلہ بدن ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ جس طرح خون بدن میں ساری ہے اسی طرح روح بھی بدن میں ساری ہے۔

جہور کے جسمیت کے قول کی تائید ان روایات سے ہوتی ہے جن میں روح کے لئے وہ صفات ثابت کی گئی ہیں جو جسم کے لئے ثابت ہوتی ہیں۔ مسند احمد (10) میں براء بن عازبؓ سے روایت ہے ”وفیہ فتخرج فتسبل کما تسبل القطرة من السقاء“ کہ روح بدن سے اس طرح نکلتی ہے جس طرح قطرہ مشکیزے سے نکلتا ہے اور جیسے ہی ملک الموت اس کو لیتا ہے تو دیگر فرشتے طرفہ عین میں اس سے لے لیتے ہیں پھر ان کے پاس کفن ہوتا ہے اس میں لپیٹ لیتے ہیں۔ تو جہور کے نزدیک روح جسم ہے مگر ہے لطیف نظر نہیں آتی۔

عذر امام غزالی اور دیگر صوفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ مجرد سے مراد مجرد عن الکثافۃ ہے (یعنی کثیف نہیں

کہ آدمی دیکھ سکے) نہ کہ مجرد عن المادۃ پھر انکا قول بھی جمہور کے موافق ہو جائے گا۔

قالین تجرید کی دلیل :-

روح کے مجرد ہونے پر فارابی نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ روح چونکہ محل ہے تصور اور تصدیق کے لئے اور تصور و تصدیق علم ہونے کی وجہ سے مجرد ہیں اور جب حال (تصور و تصدیق) مجرد ہے تو محل (روح) بھی مجرد ہوگا۔

جواب یہ دیا گیا ہے کہ جس طرح روح بدن میں ہے اور بدن مادی ہے تو اگر مجرد حال کے لئے مجرد محل کا ہونا ضروری ہوتا تو آپ بھی بدن کے مجرد ہونے کا قول کریں۔ فما هو جواب کہ فہو جوابنا

امام غزالی نے احياء العلوم میں لکھا ہے کہ ہمارے اعمال آخرت میں باقاعدہ مجسم ہوتے ہیں کسی سے درخت کسی عمل سے نہر اور بعض حور وغیرہ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اسی طرح بعض کے اعمال سانپ بچھو وغیرہ کی شکل اختیار کرتے ہیں یہاں تک لکھا ہے کہ اسلام کی مثال پل صراط کی طرح ہے جیسے کہ پل صراط پر چلنا دشوار ہے اسی طرح اسلام پر چلنا بھی دشوار ہے۔ جو اسلام پر مستقیم رہے گا وہاں پل صراط پر بھی مستقیم رہے گا۔

اس تیسرے جواب کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس کی تخریج ابن عمرؓ سے پہنچی (11) نے کی ہے۔

”ان العبد اذا قام بصلی اتی بذنوبہ فجعلت علی عاتقہ فکلما رکع او سجد

تساقطت عنہ“

وضو وضئت سے ہے بمعنی بریق و لمعان ہے جب وضو کی وجہ سے ظاہری گناہ میل پکیں بھی پاک ہوگا اور باطنی بھی تو چمک ہوگی۔ اسی وحدیث میں غرامحجلین یعنی اعضاء وضو چمکدار اور روشن ہونگے سے تعبیر فرمایا۔
قوله اذا توضأ... الخ میں اگر اذ اشراط کے لئے ہوا اور توضأ بمعنی اراد الوضوء کے ہو تو فائز تیب کے لئے ہوگی اور اگر توضأ سے مراد وضو مصطلح ہو تو فاء تفصیل کے لئے ہوگی۔

ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ مراد صغائر ہیں اس لئے چہرے کے گناہ کے لئے آنکھوں کا راستہ منتخب کیا گیا کیونکہ ناک سے کبھی صغیرہ گناہ ہوتا ہے جیسے کہ مغصوبہ خوشبو سونگھنا فقط اور کبھی کبیرہ گناہ جیسے کہ مغصوبہ

خوشبو سوگھ کر ختم کرنا۔ اسی طرح زبان سے بھی کبھی صغیرہ سرزد ہوتا ہے جیسے کہ فضول باتیں و اشعار وغیرہ اور کبھی کبیرہ جیسے غیبت وغیرہ۔ چونکہ وضو فقط صغیرہ کو ختم کرتا ہے اس لئے آنکھ کو خروج ذنوب کے لئے مقرر کیا ناک یا منہ کو نہیں تاکہ کبیرہ نکلنے پر دلالت نہ ہو۔

یا مطلب یہ ہے کہ آنکھ دھونے سے پہلے اس نے کلی اور استنشاق کر لیا تو ناک اور منہ کے گناہ خارج ہو گئے باقی رہے آنکھ کے گناہ تو وہ آنکھ دھونے کے ذریعے خارج ہو جاتے ہیں یعنی چہرہ دھوتے وقت۔

یا مطلب یہ ہے کہ چونکہ آنکھوں میں پانی داخل نہیں ہوتا پھر بھی گناہ دھل جاتے ہیں جبکہ باقی اعضاء میں پانی داخل ہو جاتا ہے تو ان کا گناہ بطریق اولیٰ دھل جاتا ہے۔

مع الماء... او... مع آخر قطر الماء اب اگر یہاں اتنویج کے لئے ہو تو یہاں اشکال ہوگا اگر شک کے لئے ہو تو کوئی اشکال نہیں۔ تنویج کی صورت میں اشکال یہ ہوگا کہ گناہ کتب ساقط ہوتے ہیں اول میں یا آخر میں؟ تو اشکال کا حل یہ ہے کہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ معمولی گناہ اولاً ساقط ہو جاتے ہیں جبکہ بڑے گناہ کئی بار دھلنے سے ساقط ہوتے ہیں جیسے کہ ہلکا رنگ جلد زائل ہوتا ہے پکارنگ اور گہرا رنگ دیر سے زائل ہوتا ہے۔

قوله كل خطیئة... الخ والتفصیل فیہ مر آنفا۔

تنبیہ:-

دونوں ہاتھوں کا حکم ایک ذکر کر دیا اشارہ کیا کہ دونوں ہاتھ بمنزلہ ایک عضو ہے اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے کہ ایک جنبی آدمی ایک ہاتھ برتن میں ڈالے پانی لینے کے لئے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا کیونکہ کامل عضو داخل نہیں ہوا۔ قالہ ابن العربی فی العارضة (12)

حسن صحیح:-

یہاں مشہور اشکال ہے کہ صحیح وہ حدیث ہے کہ مارواہ عدل تام الضبط من غیر انقطاع فی السند

ولاعلة ولائذوذ جبکہ حسن وہ حدیث ہے جس کا راوی تام الضبط نہ ہو تو گویا حسن و صحیح فہمین متضادین ہیں تو ایک حدیث کو دو متضاد چیزوں کے ساتھ متصف کیا یہ کیوں؟

اس کے دس سے زائد جواب دئے گئے ہیں نسبتاً صحیح جواب تین چار ہی ہیں۔

جواب ۱:- شرح نخبۃ الفکر (13) میں ابن حجر نے دیا ہے کہ امام ترمذیؒ کو ایسی حدیث میں تردد ہوتا ہے کیونکہ روایات کے رواۃ کی صفات ایسی ہوتی ہیں کہ مجتہد کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس کو صحیح یا حسن کہہ دے یا دونوں کا حکم لگائے۔ مگر یہ جواب ضعیف ہے اس وجہ سے ایک دوسرے مقام پر ابن حجر نے ابن دقیق العید کے جواب کو اختیار فرما کر پسند فرمایا۔ وجہ ضعف یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے یہ دأب پوری کتاب میں اختیار کیا ہے تو کیا ان کو ساری احادیث کے بارے میں تردد تھا؟ پھر ترمذیؒ میں صحیحین کی متفق علیہ احادیث بھی ہیں تو کیا اس کے بارے میں بھی صحت و حسن میں تردد ہوا؟

جواب ۲:- حافظ ابن کثیرؒ نے اختیار فرمایا ہے کہ حسن صحیح یہ درجہ ہے حسن اور صحیح کے درمیان یعنی جس میں حسن و صحیح دونوں کی خوشبو ہو جیسے مزہ جس میں کٹھا میٹھا دونوں ذائقہ ہو۔ حافظ عراقیؒ نے کہا ہے کہ حافظ ابن کثیر کا یہ قول بلا دلیل ہے۔

جواب ۳:- حافظ تقی الدین ابن دقیق العیدؒ نے دیا ہے کہ صحیح اور حسن کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے ہر صحیح حسن ہے لیکن ہر حسن صحیح نہیں گویا حسن عام مطلق ہے اور صحیح خاص مطلق ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جن صفات کی وجہ سے حدیث صحیح قابل استدلال ہوتی ہے کبھی وہ ادنیٰ صفات ہوتی ہیں اور کبھی علو بھی اختیار کر لیتی ہیں مثلاً حفظ، اتقان اور عدم جہمۃ بالکذب کی وجہ سے احادیث قابل استدلال ہو جاتی ہیں اگر کوئی مزید صفت آجائے مثلاً کثرت الملازمة مع الشیخ تو حدیث مزید اعلیٰ ہو جاتی ہے اب اگر اعلیٰ صفات کو دیکھا جائے تو وہ حدیث صحیح بھی ہے اور اگر ادنیٰ صفات کو دیکھا جائے تو وہ حسن بھی ہے۔ شیخ تاج الدین ترمیزیؒ نے اس جواب پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔

جواب ۴:- یہ ہے کہ حسن صحیح کہنا امام ترمذیؒ کی اپنی اصطلاح ہے کہ ان کے نزدیک حسن مقابل صحیح

مراد نہیں بلکہ حسن کی تعریف وہ کتاب العلل (14) میں یہ کرتے ہیں کہ:

”وما ذکرنا فی هذا الكتاب حدیث حسن فانما اردنا حسن اسنادہ عندنا“

عام محدثین تام الضبط کے نہ ہونے کی شرط حسن میں لگاتے ہیں لیکن امام ترمذی کے یہاں حسن سے مراد وہ ہے جس میں عدم تام الضبط کی قید نہ ہو۔ چنانچہ کتاب العلل (15) میں فرماتے ہیں۔

کل حدیث بیروى لا یكون فی اسنادہ من یتهم بالکذب ولا یكون الحدیث

شاذاً و بیروى من غیر وجه نحو ذالک فهو عندنا حدیث حسن

لہذا صحیح اور حسن میں تعارض تام الضبط کی قید ہونے اور نہ ہونے کی وجہ سے تھا جب حسن میں عدم تام الضبط کی قید نہ رہی تو کوئی تعارض نہ رہا۔

حضرت مدنی کا اس پر اعتراض:- کہ اس جواب سے تو صحیح اور حسن کا تعارض ختم ہوا لیکن امام ترمذی کبھی حسن کے ساتھ غریب کی قید لگاتا ہے اور غریب وہ حدیث ہوتی ہے جو ایک راوی سے مروی ہو چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”هذا حدیث حسن غریب لانعرفه الا من هذا الوجه“ جبکہ حسن کی تعریف میں امام ترمذی نے فرمایا کہ ”و بیروى من غیر وجه“ تو مذکورہ جواب سے حسن غریب پر اشکال ہوگا کہ دو صفین متضادین کو کیوں جمع کیا گیا؟

جواب مدنی:- کہ جب حسن کو فقط صحیح کے ساتھ جمع کریں گے تو اس حسن سے مراد باہوا لمصطلح عند الترمذی لیں گے تو وہ اشکال ختم ہوگا اور جب حسن تنہا یا غریب کے ساتھ جمع کریں گے تو اس سے مراد ماہو عند المحدثین لیں گے۔ اور مصطلح محدثین میں حسن میں تعدد کی شرط نہیں تو غریب کے ساتھ تعارض بھی نہیں ہوگا۔

جواب ۲:- امام ترمذی نے جو حسن کی تعریف کی ہے وہ اس غریب کے ساتھ تو متعارض ہے جو عند عامة المحدثین ہے لیکن امام ترمذی کے نزدیک جو حسن ہے وہ امام ترمذی کے نزدیک غریب سے معارض نہیں ہے۔ چنانچہ کتاب العلل میں وہ خود فرماتے ہیں۔

(14) ترمذی ص: ۲۳۰ ”کتاب العلل“

(15) ایضاً ص: ۲۳۰

قال ابو عیسیٰ و رب حدیث انما یستغرب لزیادة تكون فی الحدیث وانما

یصح اذا كانت الزیادة ممن یعتمد علی حفظه و رب حدیث یروی من

اوجه کثیرة وانما یستغرب لحال الاسناد۔

امام ترمذی کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک غریب بھی اوجہ کثیرہ سے مروی ہو سکتی ہے جبکہ حسن بھی اوجہ کثیرہ سے مروی ہوتی ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

فائدة فی اقسام الصحیح :-

حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک صحیح حدیث کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) جس کے روایت میں عدل ضبط الثقان اور ثقاہت ہو اور وہ روایت تعادل سلف سے موید ہو یہ درجہ اور قسم حضرت شاہ صاحب کے نزدیک صحیح کا اعلیٰ مرتبہ اور ارقی منازل^{لصحیح} اس ہے۔

(۲) ائمۃ الحدیث میں سے کسی امام نے اس کی صحت پر تصریح کی ہو یہ دوسرا مرتبہ^{لصحیح} اس ہے۔

(۳) وہ حدیث جس کی تخریج اس نے کی ہو جس نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام کیا ہو اس کا مرتبہ صحت میں تیسرا ہے جیسے ابن خزیمہ، ابن سلک، ابن حبان اور ابوعوانہ وغیرہ یا نسائی نے ”صغریٰ“ میں تخریج کی ہو۔ تو ان ائمہ میں سے جنہوں نے اپنی کتاب میں اپنے اوپر صحت کا التزام کیا ہے کسی ایک نے بھی تخریج کی ہو تو وہ حدیث صحیح ہوگی اگرچہ وہ صحت ہذا الحدیث کی خصوصی طور پر تصریح نہ کرے۔

(۴) وہ حدیث جو جرح بالشد و ذوالکارۃ سے سالم ہو وہ بھی صحیح ہے اگرچہ اس کا مرتبہ چوتھا ہے۔ نیز وہ حدیث ثقات سے بھی مروی ہو اس کی تائید قدماء محدثین کی تقسیم سے بھی ہوتی ہے کہ وہ اس مرتبہ کو صحیح میں شمار کرتے ہیں اس سے کم مرتبہ کو صحیح میں شمار نہیں کیا تو بسا اوقات متاخرین کے نزدیک جو حسن ہوگی وہ متقدمین کے نزدیک صحیح ہوگی۔ حدیث کی تقسیم الی^{لصحیح} الضعیف والحسن اولاً خطابی صاحب معامل نے کی ہے۔

(معارف السنن ص ۴۴ ج ۱)

صنابحی اس کے نام میں چونکہ اختلاف تھا اس لئے وضاحت کر دی۔ مصری نسخے میں دو صناع کا ذکر

کیا ہے جبکہ ہندی نسخے میں تین اشخاص کا ذکر ہے واضح رہے کہ صنابحی نام کے چھ اشخاص مشہور ہیں۔

(۱) عبد اللہ صنابجی (۲) ابو عبد اللہ صنابجی (۳) عبد الرحمن صنابجی (۴) ابو عبد الرحمن صنابجی (۵) صنابج بن الاعسر (۶) الصنابجی الاحمسی۔

ان میں سے دو کے بارے میں اتفاق ہے کہ یہ توفی الواقع ہیں ایک عبد الرحمن بن عسیلہ ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے دوسرے صنابج بن الاعسر ہیں یہ صحابی و احمسی ہیں۔ بعض کے نزدیک پہلے چار ناموں میں غلط فہمی واقع ہوئی ہے کہ ہر ایک کو الگ الگ سمجھ لیا ہے حالانکہ عبد الرحمن صحیح ہے ابو عبد اللہ کنیت ہے بعض نے کنیت کو نام بنایا تو عبد اللہ کہہ دیا۔ امام مالک نے بھی ان سے روایت نقل کی ہے اس پر امام بخاری نے فرمایا کہ وہم مالک بعض نے نام کو کنیت بنایا اور ابو عبد الرحمن بنایا صحیح عبد الرحمن ہے یہ تابعی ہیں حضرت ابو بکر صدیق سے روایت کرتے ہیں امام ترمذی فرماتے ہیں ان کے بارے میں ”رحل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقبض النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو فی الطريق وقد روى عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم احادیث (مراسیل)

صنابج بن الاعسر الاحمسی صحابی ہے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ صاحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقال لہ الصنابجی تو پانچویں اور چھٹے میں بھی کوئی فرق نہ رہا۔ بعض کے نزدیک صنابجی تین ہیں یعنی اس نام کا ایک تیسرا شخص بھی ہے کما ہوا لظاہر من النسخۃ البندیۃ اور یہ وہی ہے جن سے مالک نے روایت لی ہے۔ شاہ صاحب کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ گویا امام مالک کو وہم نہیں ہوا بلکہ خود امام بخاری کو ہوا ہے۔ (۱۶) اس قول کے مطابق صنابجی نام کے دو صحابی ہوئے اور ایک تابعی۔ مذکورہ روایت امام ترمذی نے تعلیقاً ذکر کی ہے۔

اس پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ پہلے اور دوسرے جملے میں کیا جوڑ ہے کہ ”میں فخر کرونگا تمہاری کثرت پر باقی امتوں کے سامنے قیامت کے دن“ پس تم آپس میں قتال مت کیا کرو۔

اس کا جواب علامہ ابو الطیب سندھی نے دیا ہے کہ قتال باہم سبب تقلیل امت ہے جو خصل بالکثر ہے تو یہ علت ہے حکم سابق کے لئے معنی یہ ہوگا کہ قتال نہ کرو تا کہ میں فخر کثرت کی وجہ سے کروں۔ حضرت مدنی فرماتے ہیں کہ اس میں تمام وہ چیزیں شامل ہیں جو خصل بالکثر ہیں مثلاً شادی بیاہ وغیرہ میں زر کثیر کا خرچ کرنا وغیرہ کے رسم و رواج اس میں داخل ہیں۔

باب مفتاح الصلوۃ الطہور

مدارسند یہاں سفیان ہے پھر ”ح“ ہے مگر کاتبین کی غلطی سے چھوٹ گئی ہے مگر چونکہ نسخہ کے اندر کچھ لکھنا صحیح نہیں اس لئے بعد میں بھی پہلے کی طرح برقرار رکھا گیا۔

محمود بن غیلان شیخ الترمذی ہیں ابوداؤد کے علاوہ اصحاب خمسہ نے ان سے روایات لی ہیں بالاتفاق ثقہ ہیں۔ یہاں سفیان سے کون سے سفیان مراد ہیں کیونکہ سفیان مشہور دو ہیں ایک سفیان ثوری ہیں دوسرے سفیان بن عیینہ ہیں دونوں میں تمیز مشکل ہے کیونکہ دونوں کے شیوخ و تلامذہ اکثر ایک ہیں زمانہ بھی ایک ہے مرویات بھی تقریباً ملتی جلتی ہیں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تخریج ہدایہ میں نقل کی گئی ہے وہاں سفیان مقید بہ ثوری ہے کوفہ میں سب سے پہلے جمع احادیث کا کام بحکم عمر بن عبدالعزیز انہوں نے کیا۔ ۷۷ھ میں پیدا ہوئے ”۸۴“ سال کی عمر پا کر ۱۶۱ھ میں وفات پا گئے۔

محمد بن بشار لقب بندار ہے ثقہ ہے حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ ان پر کلام بے سند ہے ۲۵۲ھ ان کی تاریخ وفات ہے۔ عبد الرحمن بن مہدی بالاتفاق ثقہ ہیں۔ قال علی ابن المدینی کان اعلم الناس بالحدیث قال احمد بن حنبل کہ یہ جس سے روایت کرے یہ اس کی حجیت کے لئے کافی ہے م ۱۹۸ھ کو وفات پائی ہے۔ عبد اللہ بن محمد بن عقیل قال الترمذی ہو صدوق یہ کمزور تعدیل کے الفاظ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ دیانہ تو صحیح ہے مگر ذہن و حافظہ کمزور ہے اس لئے کبھی صدوق کے ساتھ سئ الحفظ سوء الحفظ یا قد تکلم علیہ بعض اهل العلم من قبل حفظہ کی قید ہوتی ہے لہذا حسن کے درجے تک ان کی روایت پہنچ جاتی ہے۔

وسمعت محمد بن اسماعیل اس سے مراد امام بخاری ہیں ہر جگہ قال محمد یا سمعت محمد سے مراد امام بخاری ہی ہونگے۔

مقارب الحدیث بعض نے جرح کے الفاظ میں شمار کیا ہے مگر یہ غلط ہے کیونکہ یہ تعدیل کے الفاظ

میں ہے مقارب بالفتح وبالكسر دونوں طرح چڑھنا جائز ہے یعنی اسم مفعول و فاعل دونوں طرح صحیح ہے اگر بکسر الراء ہو تو معنی یہ ہوگا کہ اس کی روایت دوسروں کی روایت کے قریب ہے اور اگر بالفتح ہو تو معنی یہ ہوگا کہ دوسروں کی روایت اس کے قریب ہے۔

محمد بن الحنفیہ یہ حضرت علیؑ کے صاحبزادے ہیں متعدد صحابہؓ سے روایت کرتے ہیں حضرت عثمان و علی سے روایات ثابت ہیں حضرت علیؑ کی مستند روایات انہی سے مروی ہیں۔ حضرت علیؑ کی باندی کے بیٹے ہیں اسی کی طرف نسبت ہے ان کو شیعہ علی اصغر کہتے ہیں۔

مفتاح الصلوٰۃ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ مفتاح چابی کو کہتے ہیں چونکہ حدث کی وجہ سے آدمی پر ایک نوع قفل لگتا ہے کہ وہ نماز نہیں پڑھ سکتا اس لئے جب وضو کرے گا تو وہ کھل جائے گا۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس تشبیہ کو نور بوت سے پہچانا جاتا ہے اور کوئی چارہ نہیں جیسے مفتاح البجۃ الصلوٰۃ ہاں البتہ چابی کے لئے انسان کا ہونا ضروری ہے تو نماز کے ساتھ اور اعمال بھی ضروری ہیں۔

دوسری توجیہ:- حضرت مدنیؒ فرماتے ہیں کہ کلام میں استعارہ ہے استعارہ یہ ہے کہ تشبیہ میں سے ایک طرف کو حذف کیا جائے اور ایک کو باقی رکھا جائے اور محذوف پر لوازم و ملائعات کے قرائن ہوں اگر مشبہ بہ محذوف مشبہ مذکور ہو تو استعارہ ممکنہ ہے یہاں بھی اسی طرح ہے کہ صلوٰۃ کی تشبیہ ایک بیت کے ساتھ دی کہ جس طرح بیت سے حفاظت ہوتی ہے ڈاکو چور وغیرہ سے اسی طرح نماز روحانی مضمرات سے حفاظت کرتی ہے۔ پھر مفتاح کا ذکر ملائم مشبہ بہ (بیت) ہے تو یہ استعارہ تشبیہ ہوا۔ اور اگر طرفین مذکور ہوں اور وجہ تشبیہ اور ادوات تشبیہ محذوف ہو اس کو تشبیہ یبلغ کہتے ہیں اور اگر چاروں (طرفین وجہ شبہ حرف تشبیہ) مذکور ہوں تو اس کو تشبیہ کامل کہتے ہیں۔

باب ما یقول اذا دخل الخلاء

بیت الخلاء کے لئے عربی میں بہت سارے نام استعمال کئے جاتے ہیں۔ (۱) بیت الخلاء (۲) بیت الادب (۳) بیت الطہارۃ (۴) مستراح وغیرہ۔

مولانا یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ دوسری قوموں میں بھی یہ بات ہے کہ مستقذر چیزوں کا نام صراحت سے نہیں لیتے بلکہ کنایہ استعمال کرتے ہیں مگر یہ اقوام اپنی اس عادت میں عرب کے نقش قدم پر ہیں کہ اولاً انہوں نے ایسے الفاظ کا استعمال کیا۔

ما قبل سے ربط :-

ابواب الطہارت میں دو طرح کے مسائل ہیں وجہ یہ ہے کہ طہارت کبھی جسمانی ہوتی ہے اور کبھی روحانی ہوتی ہے۔ اس کے اسباب بھی کبھی جسمانی ہوتے ہیں کبھی روحانی۔ اس سے سابقہ باب سے قبل باب میں طہارت جسمانی و روحانی دونوں کا ذکر تھا کیونکہ وضو سے طہارت ظاہری و باطنی دونوں حاصل ہو جاتی ہیں اس کے بعد والے باب میں اس بات کا بیان تھا کہ جب طہارت ظاہری و باطنی دونوں کا حصول نہ ہو تو نماز نہ ہوگی اگرچہ طہارت روحانی کے نہ ہونے کے صورت میں فراغ الذمہ ہو جائے گا لیکن افادیت کامل نہ ہوگی۔ اس باب میں اس نجاست کا ذکر ہے جس سے بدن ناپاک ہو۔ روح اور بدن میں راکب و مرکوب کا سا گہر تعلق ہے اس لئے وہ ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ لہذا اگر بدن میں نجاست موجود ہو تو روح متاثر ہوتی ہے اگر زیادہ کثیف نجاست ہے کالمنیٰ تو کامل روح ملوث ہو جاتی ہے اور اگر نجاست کثیف نہیں جیسے ریح تو روح زیادہ ملوث نہیں ہوتی بلکہ فقط اطراف کے دھونے پر اکتفاء کیا جاتا ہے جبکہ منیٰ میں بغیر غسل کا کم نہیں بنتا۔ پھر تلویث کا کم یا زیادہ ہونا فقط نور نبوت سے معلوم کیا جاسکتا ہے یا یوں کہنا چاہئے کہ بول و غلط بھی کثیف تو ہیں ہی مگر دفع حرج کی وجہ سے غسل اطراف پر اکتفاء کیا گیا۔

شیخ ابوعلی سینا کہتا ہے کہ اگر مشرق سے ایک آدمی خط مستقیم پر چلے اور مغرب سے بھی ایک آدمی چلے خط مستقیم پر اور چلتے چلتے دونوں کی ملاقات ہو جائے تو اگرچہ پہلے ایک دوسرے سے متاثر نہ تھے لیکن اب ایک دوسرے سے متاثر ہو جائیں گے۔ جیسے کہ آج کل دنیا کے اسلام یورپ کے قرب کی وجہ سے متاثر ہے معلوم ہوا کہ قرب علت تاثیر و تاثر ہے تو روح اور بدن جو آپس میں مثل راکب و مرکب کے تعلق رکھتے ہیں تو ایک دوسرے سے متاثر ضرور ہوں گے۔

شعبة ابن الحجاج ثقة بالاتفاق قال سفیان الثوری شعبہ امیر المؤمنین فی الحدیث قال

احمد بن حنبل (1) شعبۂ ائمہ وحدہ فی ہذا الشان ای فی الرجال یہی وجہ ہے کہ رجال پر سب سے پہلے انہوں نے تحقیق کی ہے گویا اسماء الرجال کے فن کے مدون اول ہیں۔ قال الامام الشافعی (2) لولا شعبۂ لما عرف الحديث بالعراق ای باعتبار الصحۃ ۱۶۰ھ میں وفات پا گئے۔

عبد العزیز بن صہیب وثقہ امام احمد یہ تابعی ہیں وفات ۱۳۰ھ میں ہوئی۔
انس بن مالک نے دس سال حضور کی خدمت کی ہے اخلاقیات کا ایک دافرا حصہ ان سے منقول ہے۔
۹۲ھ یا ۹۳ھ میں علی اختلاف الروایتین وفات پا گئے۔ عمر ۱۰۰ سال سے متجاوز ہے۔

قوله الخبث والخبیث او الخبث والخبائث چونکہ اس کے بعد صحیح روایت مذکور ہے مگر وہاں فقط الخبث والخبائث کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ راوی کا شک درست نہیں۔

قوله اللهم... الخ خلیل نحوی نے لکھا ہے کہ اللهم اصل میں یا اللہ تھا یا حرف نداء کو حذف کر کے عوض میں یم مشدد لے اے اللہ بن گیا۔

وجہ التعوذ عند الدخول:-

کہ بیت الخلاء چونکہ خالی رہتا ہے اور شیطین گندی اور اندھیری جگہ کو پسند کرتے ہیں جبکہ فرشتے روشنی اور صاف ستھری جگہ کو پسند کرتے ہیں تو بیت الخلاء میں فرشتوں سے بعد اور جنات سے قرب پیدا ہوتا ہے اور چونکہ الجنات یلعب بمقاعد بنی آدم تو ضرر کا گمان تھا اس لئے تعوذ من ضررہم کی ضرورت پڑی۔ رہی یہ بات کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو معصوم تھے ان کو یہ دعاء پڑھنے کی ضرورت کیوں پڑی؟؟ عارضۃ الاحوذی میں ابن العربی صاحب کا کہنا یہ ہے کہ ضرر جنات وغیرہ سے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم محفوظ تھے لیکن پھر بھی یہ لعین کبھی کبھی پیش آتا تھا جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بقول بعض کی ماقدم و مائخر کی مغفرت مشروط بالاستغفار تھی اس طرح ان کی عصمت من ضرر الشیطان مشروط بالتعوذ تھی۔

پھر یہ تعوذ فقط صحراء میں ہے یا گرو بنیان میں بھی؟ تو حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ ہر تھکی کے لئے ہے

باب ما یقول اذا دخل الخلاء

(2) ایضاً ۳۳۳ ج: ۴۰ لفظ ما عرف الحديث بالعراق۔

(1) تہذیب التہذیب ۳۳۳ ج: ۴۰

چاہے فی الصحراء ہو یا فی البیان البتہ اس تعوذ کے وقت میں اختلاف ہے کہ کب پڑھے تو امام مالکؒ کے نزدیک بعد دخول الخلاء بھی پڑھ سکتا ہے جبکہ عند الجمہور فقط قبل الدخول پڑھ سکتا ہے بعد میں نہیں بعد میں استحضار دعاء کر سکتا ہے۔ واضح رہے کہ امام مالک کا اختلاف بعد الدخول قبل التکشف کی صورت میں ہے بعد التکشف بالاجماع دعائے تعوذ نہیں پڑھ سکتا۔ اصل میں یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ ممکنہ نجسہ میں ذکر و اذکار جائز ہے یا نہیں تو عند مالک صحیح ہے خلافاً للجمہور تو عند الجمہور اگر بیت الخلاء گھر میں ہے تو قبل الدخول الیہ پڑھے اور اگر تکشف صحراء میں ہے تو تکشف سے پہلے پڑھے۔

امام مالکؒ ظاہر حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل الخلاء یعنی جب داخل ہو جاتے تو یہ دعاء پڑھتے لہذا بعد الدخول بھی پڑھنا صحیح ہے۔ اس کے دو جواب ہیں۔

جواب نمبر ۱:- یہ ہے کہ یہاں اذا دخل بمعنی اذا اراد کے ہے جیسے کہ امام بخاری نے الادب المفرد (3) میں اس کی تخریج کی ہے اور مسند احمد (4) میں بھی اراد کا ذکر ہے۔

جواب نمبر ۲:- اذا کا مدخول تین طرح کا ہوتا ہے۔

(۱) کبھی جزاء مدخول اذا کے بعد ہوتی ہے جیسے کہ واذا حللتُم فاصطادوا (5) الایہ اس میں جزاء یعنی اصطیاد بعد مدخول اذا یعنی بعد الحلۃ واقع ہوتی ہے۔

(۲) کبھی جزاء مدخول اذا کے ساتھ می ہوتی ہے جیسے کہ واذا قرء القرآن فاستمعوا (6) الایہ تو استماع (جو جزاء ہے) یہ قراءت (جو مدخول اذا ہے) کیساتھ معاً ہے۔

(۳) اور کبھی جزاء مدخول اذا کے بعد نہیں بلکہ مدخول اذا سے پہلے ہوتی ہے جیسے کہ اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا (7) الایہ تو یہاں غسل وجہ وغیرہ (جو کہ جزاء ہے) پہلے ہوگا قیام الی الصلوۃ سے (جو کہ مدخول اذا ہے) تو چونکہ یہاں پر بھی احتمال آیا تو استدلال باطل ہوا کیونکہ قاعدہ ہے اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

(3) کافی نیل الاوطار ص: ۲۰ ج: ۱ (4) مسند احمد ص: ۸۷ ج: ۷ لفظ اذا اراد احدکم ان یدخل فلیقل الخ۔

(5) سورہ مائدہ رکوع: ۱ (6) سورہ اعراف رکوع: ۲۳ (7) سورہ مائدہ رکوع: ۲

امام مالک کا استدلال ثانی یہ ہے کہ ابوداؤد (8) میں ہے حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ”کمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يذكر الله على كل احيانه“ اس میں وقت دخول الخلاء بھی شامل ہے اس کے تین جوابات ہیں۔

ایک یہ ہے یہاں پر کل سے مراد اکثر ہے جیسے کہ قولہ تعالیٰ (9) ”واوتيت من كل شئ“ یہاں پر بھی مراد یہ ہے کہ ضروری اشیاء میں اکثر چیزیں دی گئی تھیں۔

جواب ۲ یہ ہے کہ یہاں مذکور ذکر بالضم سے ہے نہ کہ ذکر بالکسر سے اور مراد قلبی ہے۔

جواب ۳ یہ ہے کہ شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا کہ یہاں ذکر سے مراد اذکار متواردہ ہیں یعنی وہ اذکار جن کے لئے وقت مقرر ہے تو مقررہ وقت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پابندی فرماتے۔ نیز الزاماً ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگر کل احيانه على الاطلاق ہو تو پھر عند التلشف کا قول بھی کرنا چاہیے حالانکہ اس کے آپ بھی قائل نہیں معلوم ہوا کہ حدیث میں تقیید ہے لہذا آپ کا استدلال اس سے درست نہیں۔

اصلاح خطاء المحدثین (10) میں علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ خبث بسکون الباء یہ مشہور ہے حالانکہ یہ غلط ہے صحیح خبث بضم الباء ہے کیونکہ خُبْتُ مصدر ہے اور خُبْتُ جمع ہے اور مراد یہاں بیان جمع ہے جس طرح خبائث جمع حیثیۃ نظیرہ شرائط جمع شریطۃ، لیکن قاضی ابوبکر ابن العربی فرماتے ہیں کہ علامہ خطابی کا محدثین کی تغلیط کرنا غلطی ہے کیونکہ خبث خُبْتُ جمع کے صیغے ہیں۔

ابن العربی فرماتے ہیں کہ خبث بمعنی مکروہ کی متعدد صورتیں ہیں (۱) قولی (۲) اعتقادی (۳) فی الاکل والشرب، قولی کو سب و شتم کہتے ہیں۔ اگر خبث اعتقادی مفطر ہو تو یہ کفر ہے اور اگر مفطر نہ ہو تو اعتقاد سوء ہے۔ اگر خبث فی الماکولات مفطر ہے تو حرام ورنہ مکروہ اور اگر خبث فی المشرب و بات ہے تو اس کو الضار کہتے ہیں۔

روایت مشہور ہے کہ ایک مرتبہ سعد بن عبادہؓ کہیں پیشاب کر رہے تھے اچانک موت واقع ہوئی بعد میں لوگوں نے دیکھا تو ہاتف نے سنائی دی۔

(8) ص ۳۰ ج ۱: (9) سورہ نمل رکوع ۲:

(10) ص ۹:

قتلنا سید الخبزج سعد بن عبادۃ

رمیناہ بسہمین فلم نخط فوادہ

بعض نے اس پر کلام کیا ہے کہ یہ منقطع ہے۔ ایک دوسری روایت ہے کہ سعد نے ایک سوراخ میں پیشاب کیا وہ جنات کا گھر تھا اس لئے انہوں نے ضرر و نقصان پہنچایا۔

ترمذی میں آگے ایک روایت آتی ہے جس میں بسم اللہ کا بھی ذکر ہے کہ عند دخول الخلاء بسم اللہ کہے اکثر کے نزدیک وہ روایت ضعیف ہے لہذا دخول بیت الخلاء کے لئے اللھم انی اعوذ بک... الخ کی دعاء ہے یہی پڑھ لی جائے۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی روایت عمری (عبد اللہ) نے کی ہے جو مسلم کی شرط کے مطابق ہے اس لئے عند البعض پہلے بسم اللہ کہے پھر یہ دعاء پڑھے جبکہ بعض نے اس کے برعکس کہا ہے۔

عالمگیری اور شامی (11) میں آداب الخلاء بتلائے گئے ہیں۔

(۱) جب تک شدت آئے قضاء حاجت میں اس سے پہلے جگہ کا بندوبست کرنا چاہئے۔

(۲) ہو سکے تو کپڑے تبدیل کر کے جائے نہ ہو سکے تو کپڑوں کا اچھی طرح خیال رکھے۔

(۳) داخل ہوتے وقت اگر انگلی پر اسم اعظم وغیرہ لکھا ہوا ہو تو اگر وہ ظاہر ہو تو وہ چھپا دینا چاہئے۔

(۴) ننگے سر داخل نہ ہو۔

(۵) اگر اللھم انی اعوذ بک.. الخ دعاء پڑھنا بھول جائے تو استحضار دعاء کرے۔

(۶) پہلے بایاں پاؤں داخل کرے پھر دایاں پاؤں داخل کرے۔

(۷) جب تک کھڑا ہو ستر نہ کھولے جب زمین کے قریب ہو جائے تب ستر کھولے۔

(۸) بانیں گھٹنے پر جھک کر ٹیک لگائے۔

(۹) آسمان کی طرف نہ دیکھے نہ ادھر ادھر دیکھے بلکہ تقاضائے حیا سر جھکائے بیٹھا رہے۔

(۱۰) شرمگاہ اور ماخرج کو نہ دیکھے کیونکہ یہ موجب نسیان و مکروہ ہے۔

(۱۱) امر آخرت میں نہ سوچے جیسے فقہ حدیث وغیرہ۔

(۱۲) تنحیح سے اجتناب کرے۔

(۱۳) جواب سلام نہ دے۔

(۱۴) چھینک پر الحمد للہ نہ کہے۔

(۱۵) اذان کا جواب نہ دے۔

(۱۶) اگر چھینک آئے تو دل میں الحمد للہ کہہ سکتا ہے اسی طرح اذان کا جواب دل میں دے سکتا ہے۔

(۱۷) کسی دوسری چیز کیساتھ ٹیک لگا کر نہ بیٹھے۔

(۱۸) اچھی طرح اور جلد فارغ ہونے کی کوشش کرے زیادہ دیر تک بیٹھے رہنے سے بوا سیر کی تکلیف ہوتی ہے۔

(۱۹) فراغت کے بعد پیشاب کے راستے کو آہستہ آہستہ دبائے تاکہ جو قطرات باقی ہوں وہ

نکل جائیں۔

(۲۰) اگر صحراء میں ہے تو استنجاء بالاجار کر کے اس جگہ سے ہٹ جائے جب قطرات ختم ہونے کا یقین

ہو جائے تو پھر بیٹھ جائے اور پانی سے استنجاء کرے۔

(۲۱) اگر استنجاء بالماء سے پہلے نشو و غیرہ استعمال کر سکتا ہے تو یہ اولیٰ صورت ہے ورنہ فقط پانی ہی

کافی ہے۔

(۲۲) استنجاء بالماء میں پانی کی مقدار متعین نہیں ہاں یہ خیال رہے کہ راتھ کر یہہ دور ہو اگر معمولی راتھ

رہ جائے جس کا دور کرنا معتذر ہو تو کوئی حرج نہیں راتھ کر یہہ کی دوری کی پہچان یہ ہے کہ محل سے چکنا بٹ ختم

ہو جائے۔

(۲۳) اس سے ہاتھ محل اچھی طرح صاف ہو جائے گا مگر پھر بھی زمین پر ہاتھ رگڑ لے اگر صابن کا

انتظام ہو تو اس کو بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

(۲۴) استنجاء بالماء کے بعد سکھانے کے لئے نشو یا کپڑا استعمال کیا جائے ورنہ ہاتھ سے خشک کرنے کی

کوشش کرے تاکہ کپڑوں کو کم سے کم ماء مستعمل لگے۔

(۲۵) شامی میں ہے کہ ماخرج کو دفنائے یہ صحرا کا حکم ہے لیٹرین وغیرہ میں حکم یہ ہوگا کہ خوب پانی

بہائے تاکہ مخرج غائب ہو۔

(۲۶) بہشتی زیور میں ہے کہ ازار بند اندر ہی باندھ لے۔

(۲۷) پہلے دایاں پاؤں نکالے پھر بایاں پاؤں نکال دے۔

(۲۸) نکلنے کے بعد غفرانک یا الحمد للہ الذی اذہب عنی الازی و عافانی پڑھے۔

اضطراب:-

لغة حرکت کو کہتے ہیں اصطلاح محدثین میں اضطراب اختلاف کو کہتے ہیں۔ اختلاف کبھی متن میں الفاظ کا ہوتا ہے اور کبھی سند میں راویوں کا ہوتا ہے۔ اضطراب فی المتن کو حل کرنا ائمہ مجتہدین کا وظیفہ ہے جب کہ اختلاف فی السند کو حل کرنا محدثین کا کام ہے۔ البتہ اضطراب کو ختم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ (۱۲) یا تو تطبیق بین الروایات دی جائے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ترجیح دی جائے۔ ایک روایت کو راوی کی قوت حافظہ یا کثرت الملازمہ کی وجہ سے۔

یہاں اضطراب کی بنیاد یہ ہے کہ حضرت قتادہ کے چار شاگرد ہیں (۱) سعید بن ابی عروبہ (۲) ہشام دستوایی (۳) شعبہ (۴) معمر حضرت قتادہ کے شیخ اس روایت میں کون ہے تو شاگردوں میں اختلاف ہے ہشام کی روایت میں ہے کہ قتادہ زید بن ارقم سے بلا واسطہ روایت کرتے ہیں باقی تین شاگرد (سعید شعبہ معمر) کہتے ہیں کہ قتادہ نے زید بن ارقم سے بلا واسطہ نہیں سنا ہے بلکہ قتادہ اور صحابی کے درمیان واسطہ ہے۔ یہ ہوا ایک اضطراب دوسرا اضطراب یہ ہے کہ واسطے کی تعیین میں اختلاف ہے کہ حضرت قتادہ نے کس کے واسطے سے زید بن ارقم سے سنا؟ تو سعید قتادہ عن قاسم بن عوف شیبانی کا ذکر کرتے ہیں جبکہ شعبہ و معمر بن انس کا واسطہ ذکر کرتے ہیں۔

تیسرا اضطراب یہ ہے کہ حدیث مذکور کس صحابی کی مسندات میں سے ہے تو انس کی مسندات میں سے اس کو معمر نے ذکر کیا ہے جبکہ بقیہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ یہ زید بن ارقم کی مسندات میں سے ہے۔

قال ابو عیسیٰ سالت محمداً امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث میں اضطراب کے بارے میں امام بخاری سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا یحتمل ان یکون روی عنہما جمیعاً یہ کہہ کر اضطراب

کے حل کی طرف اشارہ کیا اب عنہما کی ضمیر کا مرجع کون ہے کہ اس سے اضطراب حل ہو تو بہترین توجیہ یہ ہے کہ یہ قاسم بن عوف اور نضر بن انس دونوں کی طرف راجع ہے اسی کو علامہ ابو الطیب نے غایۃ المقصود میں پسند کیا ہے علامہ عینی نے بھی اس کو پسند کیا۔ حضرت بنوریؒ اور مبارکپوری نے بھی اس کی تائید کی ہے اور اس پر جزم کیا ہے اور باقی تمام توجیہات کو غلط کہا ہے۔ تو اس سے دوسرا اضطراب دور ہوا۔ پہلے اضطراب کی طرف اشارہ نہیں کیا تو حل اضطراب ثانی یہ ہے کہ امام بخاری نے فرمایا ہو سکتا ہے کہ قتادہ نے قاسم بن عوف اور نضر بن انس دونوں سے سنا ہو۔ تو اختلاف ختم ہوا۔

رہا اضطراب ثالث تو اس کو امام بیہقی (13) نے حل کیا ہے امام احمد کا قول نقل کیا اور کہا کہ معمر بن انس یعنی معمر کا اس کو انس کی مسندات میں شمار کرنا وہم پر مبنی قرار دیا ہے تو یہ حضرت زید بن ارقم کی مسندات میں سے ہوئی۔ رہا اضطراب اول اس کی طرف ان حضرات نے التفات نہیں کیا کیونکہ اس میں ہشام کا وہم جلی ہے کیونکہ حاکم اور احمد (14) نے تصریح کی ہے کہ قتادہ کی ملاقات سوائے انس کے کسی سے ثابت نہیں تو زید بن ارقم سے روایت براہ راست غلط ہے۔

احمد بن عبدہ الضبی کوئی کی حافظ ابو حاتم اور نسائی نے توثیق کی ہے ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ابن خراش کے بقول بعضوں نے کلام کیا ہے مگر یہ غلط ہے بقول ذہبیؒ کسی نے کلام نہیں کیا تاریخ وفات ۲۳۵ھ ہے۔ جبکہ حماد بن زید کی تاریخ وفات ۱۹۷ھ ہے۔ ابن مہدی فرماتے ہیں کہ مساریت احفظ منہ ولا اعلم بالسنة۔

باب ما یقول اذا خرج من الخلاء

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ اوقات بعض ادعیہ کے لئے مخصوص فرمائے تھے کیونکہ مصروفیات اور بشری تقاضوں کی وجہ سے مسلسل اذکار متعذر ہیں اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات لادعیہ مخصوص فرمائے تاکہ ظاہری غفلت کے خلل کو دور کیا جائے اس کو اذکار متواردہ کہتے ہیں ان مخصوص مواقع میں سے ایک

موقع دخول خلاء ہے دوسرا خروج خلاء ہے۔

صحیح نسخہ کونسا؟ اس نسخہ میں محمد بن حمید کا ذکر ہے بعض مصری نسخوں میں بھی یہی ذکر ہے عارضۃ الاحوذی میں متن میں بھی یہی ہے یہ غلط ہے بعض نسخوں میں احمد بن محمد ہے یہ بھی غلط ہے کیونکہ اس نام کا کوئی شیخ امام ترمذی کا نہیں حتیٰ کہ رجال کے کسی طبقہ میں بھی اس کا ذکر نہیں صحیح یہ ہے کہ یہ محمد بن اسماعیل ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ زرقانی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ یہ روایت ترمذی عن البخاری ہے معلوم ہوا کہ یہی نسخہ صحیح ہے باقی غلط ہیں۔

مالک بن اسماعیل یہ کوئی ہیں شیخ البخاری ہیں ۲۱۹ھ وفات ہے۔ یوسف ابن ابی بردۃ ان کے والد ابو بردہ بن ابی موسیٰ ہے ان سے روایت کرتے ہیں ابو بردہ کا نام خود امام ترمذی نے نقل کیا ہے کہ عامر بن عبد اللہ ہے دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا نام حارث ہے وفات کی تاریخ ۱۰۳ھ ہے۔

غفرانک یہاں دو بحثیں ہیں۔ ایک یہ کہ غفرانک ترکیب میں کیا واقع ہے؟ دوسری بحث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو استغفار کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ ابن ماجہ (۱) میں ”الحمد لله الذی اذهب عني الاذى وعافاني“ کا ذکر ہے گویا کہ دو لفظ ہو گئے۔

بحث اول کی تحقیق یہ ہے کہ غفرانک کا عامل اغفر محذوف ہے حذف وجوبی قیاسی کے ساتھ حذف وجوبی اس لئے کہ قرینہ اور قائم مقام موجود ہے اور قیاسی اس لئے کہ رضی نے (جو کہ نحو کا امام ہے) ایک قاعدہ بیان کیا ہے کہ جو مصدر اپنے فاعل یا مفعول کی طرف مضاف ہو اور وہ مصدر بیان نوع یا بیان عدد کے لئے نہ ہو تو اس کا عامل محذوف وجوباً ہوگا۔ تو یہاں بھی غفرانک مصدر مضاف الی الفاعل ہے اور کوئی خاص نوع مغفرت مراد نہیں نہ ہی کوئی عدد کا بیان ہے لہذا اس کا عامل جو اغفر ہے محذوف ہوگا وجوباً لہذا یہ مفعول مطلق ہے۔

بحث ثانی یہ ہے کہ استغفار کی ضرورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں پیش آئی حالانکہ وہ تو مغفور لہ تھے؟ اس کے متعدد جوابات دئے گئے ہیں۔ ایک یہ جو علامہ بنوری (۲) نے دیا ہے کہ یہاں غفرانک بمعنی شکرانک

کے ہے کیونکہ عرب کہتے ہیں ”غفرانک لا کفرانک“ تو کفران کے مقابلے میں غفران کا آنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں بمعنی شکر ہے کیونکہ شکر کے مقابل کفران ہے اس کی تائید عمل الیوم واللیلۃ (3) اور ابن ماجہ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں الحمد للہ... الخ کا ذکر ہے جو بمعنی شکر ہے۔

یہ جواب منعی ہے دیگر جوابات تسلیمی ہیں یعنی ہمیں تسلیم ہے کہ یہاں غفرانک بمعنی استغفار ہے۔

اعترض:- پھر تو یہ روایت ترمذی کی دیگر روایت کے ساتھ معارض ہو جائے گی کیونکہ اس روایت میں ہے کہ خروج من الخلاء کے وقت کلمات استغفار ادا کرتے تھے جبکہ ابن ماجہ کی روایت الحمد للہ... الخ میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کلمات شکر ادا کرتے تھے۔

جواب:- یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب یہ بات ملحوظ رکھتے کہ اللہ کا احسان ہے کہ عافیت عطا فرمائی تو الحمد للہ... الخ کہہ کر شکر ادا کرتے اور جب اس بات کا خیال رکھتے کہ انقطاع ذکر آیا تو استغفار کرتے۔

اعترض:- اگرچہ وقت الخلاء مکان نجس میں مکث ہے مگر یہ حکم خداوندی کی تکمیل کے لئے ہے اور تکمیل حکم میں گناہ نہیں تو استغفار چہ معنی دارد؟

جواب:- اس میں چونکہ ضرورت انسانی ہے تو اگرچہ یہ تکمیل حکم ہے پھر بھی یہ نقصان و قصور انسان کی طرف راجع ہے بالفاظ دیگر انسان کو کھانے پینے کی ضرورت ہوتی ہے مگر اتنا کھائے کہ عبادت کر سکے قوت لایموت پر عمل پیرا ہو مگر اتنا کھانا کہ بیت الخلاء کے استعمال کی ضرورت آئے اس پر استغفار کی ضرورت ہے۔

رہا یہ۔ ہے ما تقدم واما آخر سب گناہ معاف ہوئے تھے تو استغفار کی کیا ضرورت تھی؟

جواب:۱:- ابن العربی فرماتے ہیں کہ مغفرت مشروط بالاستغفار تھی جس طرح رفع الدرجات مشروط بالداء تھا۔ اس لئے وہ دعائیں کرتے تھے۔

جواب:۲:- یہ امت کی تعلیم کے لئے استغفار کیا کہ امت کو معلوم ہو کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم استغفار

کرتے ہیں تو لوگ بھی کریں گے جس طرح منبر پر چڑھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز پڑھنا امت کی تعلیم کے لئے تھا تا کہ ہر ایک واضح طور پر نماز کا طریقہ دیکھ سکے۔

جواب ۳:- یہاں استغفار یا مغفرت بمعنی ستر ہے کہ اللہ میرے اور گناہ کے درمیان ستر فرمائے اور گناہ کی نوبت ہی نہ ہو۔

جواب ۴:- حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا استغفار تو اعضا تھا کیونکہ ان کو تکبر سے نفرت تھی اور تواضع پسند تھا۔

جواب ۵:- حضور صلی اللہ علیہ وسلم معرفت باری تعالیٰ میں لمحہ بلحہ ترقی فرماتے تھے اور ترقی کا اصول یہ ہے کہ آدمی جب ایک درجے کو پہنچ جائے تو اس میں تلذذ محسوس کرتا ہے جب اس کا درجہ بڑھ جائے تو نچلا درجہ معیوب نظر آتا ہے۔ تو چونکہ نچلے درجے میں متلذذ ہوا تھا تو اس تلذذ پر استغفار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ ترقی کی منازل کی کوئی انتہاء نہیں کوئی بھی سالک اللہ کو پہنچ نہیں سکتا۔

جواب ۶:- یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام جب دنیا میں آئے اور قضائے حاجت کی ضرورت پیش آئی تو رات کو کریمہ محسوس کیا تو ان کو احساس ہوا کہ یہ شجرہ ممنوعہ کی وجہ سے ہے تو غفرانک فرمایا پھر اولاد میں سنت جاری بن گئی۔

قال ابو عیسیٰ: هذا حدیث حسن غریب اسکی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

یہاں دو باتیں ہیں ایک یہ کہ مذکورہ حدیث کو صحیح نہیں کہا یہ محل نظر ہے۔ حالانکہ متعدد کتب میں یہ مذکور ہے امام نوویؒ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ امام ترمذیؒ کا کہنا کہ حدیث عائشہؓ کے علاوہ اس باب میں کوئی حدیث معروف نہیں یہ بات بھی محل نظر ہے۔ کیونکہ حضرت انسؓ کی روایت ابوداؤد (4) ابن ماجہ (5) اور عمل الیوم واللیلۃ میں مذکور ہے اور معروف ہے۔

(4) ص: ۶۱ لیکن وہاں بھی راوی حضرت عائشہ ہیں۔ البتہ ابن ماجہ ص: ۲۶ پر حضرت انسؓ کی روایت ہے۔

(5) ص: ۷۱ ”باب ما یقول اذا خرج من الخلاء“

باب فی النهی عن استقبال القبلة بغائط او بول

اس باب میں ان احادیث کا بیان ہوگا جن میں قبلہ کا استقبال غائط یا بول کے ساتھ کرنے کی ممانعت آئی ہے اس کے وجہ یہ ہے کہ قبلہ شعار اسلام میں سے ہونے کی وجہ سے احترام کے قابل ہے اور تقویٰ کی علامت ہے۔

سعید بن عبد الرحمن المخزومی یہ شیخ الترمذی والنسائی ہے نسائی نے اس کی توثیق کی ہے متوفی ۲۲۹ھ ہیں۔

سفیان بن عیینہ کوئی ہیں جلیل القدر محدث اور ثقہ ہیں اخیر عمر میں حافظ کمزور ہو گیا تھا کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں مگر چونکہ ثقات سے ہوتی ہے اس لئے معتبر ہے عمر بن دینار سے ان کی روایت سب سے زیادہ صحیح ہے۔

زہری کا تعارف امام ترمذی نے خود کرایا ہے محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب الزہری گویا ان کی نسبت جدا علی کی طرف ہے۔

عطاء بن یرزبند مدنی اور نزہل الشام ہے ثقہ ہیں۔ ابویوب انصاری کا نام خالد بن زید ہے۔ غائط اصل میں نشیمی زمین کو کہا جاتا ہے اس کا اطلاق حدیث پر بھی ہوتا ہے اور یہی اطلاق اب زیادہ مشہور ہے ہاں البتہ اس حدیث میں غائط کا لفظ دو مرتبہ آیا ہے اول سے مراد نشیمی زمین ہے دوسرے سے مراد حدیث یعنی ماخرج ہے۔

بغائط میں باء متعلق مقترنین کے ساتھ ہے اور حال ہے۔ فلا تستقبلوا کی ضمیر انتم سے ای لا تستقبلوا القبلة حال کونکم مقترنین بالبول والغائط پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ اس ممانعت استقبال واستدبار کی علت کیا ہے عند البعض ماخرج علت ہے عند البعض تکشف ہے جن کے نزدیک علت تکشف ہے ان کے نزدیک غسل کرتے وقت یا استنجاء بالماء کرتے وقت یا وطی کرتے وقت استقبال یا استدبار قبلہ نہیں ہونا چاہئے کیونکہ تکشف علت ہے اور وہ موجود ہے اور جن جن کے نزدیک علت ماخرج ہے

ان کے نزدیک ان حالات میں استقبال واستدبار جائز ہوگا اور عند البول والغائط چونکہ دونوں علتیں موجود ہیں اس لئے بالاجماع جائز نہ ہوگا۔

لکن شرقوا وغربوا یہ حکم فقط ان لوگوں کے لئے ہے جو مکہ مکرمہ سے شمال میں واقع ہوں جسے مدینہ والے یا جنوب میں واقع ہوں جیسے یمن والے اور جو مشرق یا مغرب میں واقع ہے جیسے جنوبی ایشیا اور افریقہ وغیرہ ان کے لیے شملوا او جنوبوا کا حکم ہوگا تاکہ مکہ مکرمہ سے ایک جانب میں رہیں۔

مرا حیض جمع مرحاض کی ہے جیسے کہ کراہیں جمع کرباس کی ہے۔ رخص سے ہے بمعنی دھونے کے اس لئے ہر اس جگہ پر مرحاض کا اطلاق ہوگا جہاں مطلق دھونے کا کام ہوتا ہو لہذا غسل خانہ لیٹرین دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

ننحرف عنها ہا کی ضمیر کس طرف راجع ہے؟ تو ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ یہ راجع ہے مرا حیض کی طرف مطلب یہ ہوگا کہ ہم ان بیت الخلاؤں کے استعمال سے گریز کرتے تھے اور اس کے بنانے والوں کے لئے استغفار کرتے تھے۔ حضرت سہارنپوریؒ نے اس پر رد کیا ہے کہ بنانے والے کا فرتھے ان کے لئے استغفار کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ صاحب تحفۃ الاحوذی فرماتے ہیں کہ بنانے والے وہ مؤمنین ہونگے جن کے نزدیک استقبال واستدبار جائز ہو لیکن چونکہ ابویوب کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لئے ان کے لئے استغفار کرتے تھے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ضمیر قبلہ کی جانب راجع ہو پھر اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ قبلے سے انحراف کرتے مگر پوری طرح انحراف نہ ہو سکتا تھا جگہ کی تنگی کی وجہ سے اس لئے استغفار کرتے تھے دوسری یہ کہ پہلے یاد نہ رہتا تھا یاد آنے پر استغفار کرتے اور پھر جاتے۔

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یاد نہ رہنے پر کوئی مواخذہ نہیں کوئی گناہ نہیں تو استغفار کا کیا معنی؟ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”رفع عن امتی الخطاء والنسیان“۔ جواب یہ ہے کہ خواص کو اس پر بھی ندامت ہوتی ہے کما قیل حسنات الابرار سیئات المقربین۔

عنها کی ضمیر اگر قبلہ کی جانب راجع ہو تو مرد ذات قبلہ ہوگا۔

استقبال واستدبار میں کل سات مذاہب ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ استقبال و استدبار مطلقاً ناجائز ہے مطلقاً سے مراد یہ ہے کہ چاہے انسان بنیان میں ہو یا صحاری میں، سائر موجود ہو یا نہ ہو۔ یہ مذہب ہے ابو ہریرہ، ابن مسعود، ابویوب انصاری، ابو حنیفہ، محمد بن حسن، اوزاعی، ابراہیم نخعی، ابن حزم، اور ابن قیم کا۔

(۲) مذہب ثانی یہ ہے کہ مطلقاً استقبال و استدبار جائز ہے یہ حضرت عائشہ، عروہ بن زبیر، ربیعہ الرائی، اور داؤد ظاہری کا مذہب ہے۔

(۳) مذہب ثالث یہ ہے کہ بنیان میں استقبال و استدبار دونوں جائز صحراء میں دونوں ناجائز، واضح رہے کہ بنیان سے مراد آزار اور سائر ہے۔ ابن عباس، ابن عمر، شافعی، مالک، اٹحق بن راہویہ، اور ایک روایت میں احمد کی ایک رائے یہی ہے۔

(۴) چوتھا مذہب یہ ہے کہ استدبار مطلقاً جائز ہے اور استقبال مطلقاً ناجائز ہے۔ یہ مذہب احمد کا ہے۔

(۵) مذہب خامس یہ ہے کہ صحراء میں استقبال و استدبار ناجائز جب کہ بنیان میں فقط استدبار جائز ہے۔ یہ مذہب امام ابو یوسف کا ہے۔

(۶) مذہب سادس محمد بن سیرین کا ہے ابراہیم نخعی کا قول بھی ہے کہ کعبہ کے ساتھ بیت المقدس کا بھی یہی حکم ہے کہ استدبار و استقبال مکروہ ہے۔

(۷) مذہب سابع یہ ہے کہ یہ حکم صرف اہل مدینہ کے لئے ہے۔ یہ مذہب ابو عوانہ کا ہے۔

یہ اختلاف اصل میں منی ہے روایات کے اختلاف پر مذہب اول کی دلیل مذکورہ باب کی روایت ہے جو ابویوب انصاری سے مروی ہے کہ حضور نے استقبال و استدبار دونوں سے ممانعت فرمائی ہے یہ مطلق ہے اس میں صحراء یا بنیان کی کوئی قید نہیں یہ روایت اصح مافی الباب بھی ہے۔

مذہب اول والوں کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ مسلم (۱) میں سلمان فارسی کی روایت ہے ”نہانا ان نستقبل القبلة بغائط او بول“ اس میں بھی صحراء یا بنیان کی کوئی قید نہیں۔

تیسرا استدلال وہ ابو ہریرہ کی روایت سے کرتے ہیں جو مسلم (۲) و ابوداؤد (۳) میں موجود ہے۔

باب فی النهی عن استقبال القبلة ببول او غائط

(۱) صحیح مسلم ص: ۱۳۰ ج: ۱ (۲) ایضاً ص: ۱۳۱ لفظہ اذا جلس احدکم علی حاجۃ فلا یتقبل القبلة ولا یتعد بہا (۳) ص: ۳ ج: ۱

انما انا لکم بمنزلة الوالد اعلمکم فاذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلة

ولا یتدبرها“

چوتھا استدلال حضرت حذیفہؓ کی حدیث سے ہے صحیح ابن خزیمہ (4) صحیح ابن حبان (5) میں ہے۔

من تفل تحاه القبلة جاء يوم القيامة وتغله بين عينيه“

جب تھو کٹنا منع ہے تو بول و براز تو بطریق اولیٰ منع ہوگا۔

پانچواں استدلال بخاری (6) میں ابن عمرؓ کی حدیث سے ہے۔ اذ کان احدکم یصلی فلا یبصق

قبل وجهه“ اسی طرح حضرت انسؓ سے بھی اسی طرح کی روایتیں ہیں۔

مذہب ثانی کا استدلال آئندہ باب میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے ہے۔

”رقيت يوماً على بيت حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم على حاجته

مستقبل الشام مستدبراً القبلة۔

مذہب ثانی والے اس روایت سے ابویوب انصاری کی حدیث کو منسوخ قرار دیتے ہیں۔

مذہب ثالث والے اس حدیث سے ابویوب انصاری کی حدیث کے عموم کو منسوخ قرار دیتے ہیں اور

صحرا میں کراہیہ جبکہ بنیان میں جواز کے قائل ہو گئے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ابن عمرؓ نے آبادی میں

دیکھا تھا۔

مذہب رابع والے اسی حدیث سے جواز استدبار کے قائل ہو گئے۔

مذہب خامس والے جواز استدبار فی البیان کے قائل ہو گئے اسی حدیث سے۔

اسی طرح ابوداؤد (7) میں حضرت مروان اصفہر کی روایت ہے۔

رايت ابن عمر انا خ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول اليها فقلت يا ابا عبد

الرحمن اليس قد نهى عن هذا؟ قال بلى انما نهى عن ذلك في الفضاء فإذا

(4) صحیح ابن خزیمہ مافی المعارف ص ۹۵ ج ۱: (5) صحیح ابن حبان حوالہ بالا وایضاً الخرج المجمع فی امہ ی ص ۲: ج ۳: (6) صحیح

بخاری ص ۵۸ ج ۱: ”باب حب البراق بالید فی المسجد“ (7) ص ۳: ج ۱:

كان بينك وبين القبلة شيء مشترك فلا بأس۔

اس سے بھی مذہب ثالث والے استدلال کرتے ہیں۔ اسی طرح آئندہ باب میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے۔

نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرايته قبل ان يقبض بعام
يستقبلها

اس سے فریق ثانی مطلق جواز پر استدلال کرتے ہیں کیونکہ اس میں بنیان یا صحارا کی قید نہیں اور اس کو ابویوب انصاری کی حدیث کے لئے ناسخ قرار دیتے ہیں۔

اسی طرح ابن ماجہ (8) میں عبد اللہ بن حارث بن جزء کی مرفوعاً روایت ہے۔ لایبولن احدکم مستقبل القبلة۔

جو لوگ استدبار کے جواز کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس میں استقبال منہی عنہ ہے نہ کہ استدبار اسی طرح ابوداؤد ابن ماجہ میں معقل بن ابی معقل کی روایت ہے۔

”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلتین ببول او غائط
اس سے محمد بن سیرینؒ اور ابراہیم نخعیؒ استدلال کرتے ہیں کہ دونوں قبلوں کا حکم ایک ہے۔

ابن ماجہ (9) میں روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ قالت ذکر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قوم یکرہون ان یتقبلوا بفروجہم القبلة فقال اراہم قد فعلوا ہا یتقبلوا بمقعدتی القبلة“ اس سے مجوزین استدلال کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عدم استقبال کو ناپسند کیا۔ حافظ ابوعمروانہ شرقوا وغریبوا سے استدلال کرتے ہیں کہ یہ فقط اہل مدینہ کے لئے ہے۔

حنفیہ کی وجوہ ترجیح:-

(۱) یہ روایت اصح مافی الباب ہے۔

(۲) ابویوب انصاریؓ کی حدیث قانون کلی کی حیثیت رکھتی ہے جبکہ باقی جزئیات ہیں۔

(۳) ابویوبؓ کی حدیث قوی ہے جبکہ ابن عمرؓ کی حدیث فعلی ہے اور قول و فعل میں تعارض آئے تو ترجیح قول کو ہوتی ہے یہ ایک مسلمہ اصول ہے۔

(۴) ابویوبؓ کی حدیث محرم ہے جبکہ ابن عمرؓ کی میخ اور ترجیح محرم کو ہوتی ہے کیونکہ دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت سے۔

(۵) ابویوبؓ کی حدیث معلوم السبب ہے جبکہ ابن عمرؓ کی غیر معلوم السبب ہے۔

(۶) ابویوبؓ کی حدیث اوفق بالقرآن ہے لقولہ تعالٰی (10) ومن یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب “تو ترک استقبال واستدبار ہی میں تعظیم شعائر اللہ ہے۔

(۷) ابویوبؓ کی روایت مؤید بروایات ہے۔

(۸) ابویوبؓ کی حدیث اوفق بالقیاس ہے کیونکہ تھوکننا قبلہ کی طرف اور پاؤں پھیلانا اس کی طرف ممنوع ہے تو بول و براز بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا۔

الاجوبۃ :-

ابن عمرؓ کی پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ابن رضخضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قصد اُدیکھنے کی نیت سے نہیں چڑھے تھے بلکہ کسی کام سے چڑھے تھے پھر ایسی حالت میں دیکھ کر یقیناً ابن عمرؓ کی نظر بغتہ پڑی ہوگی تو غلط فہمی کا قوی امکان ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پوری طرح مستدبر نہ ہوں لیکن انہوں نے اس کا صحیح اندازہ نہیں لگایا اور مسئلہ بھی یہی ہے کہ اگر کوئی عین قبلہ سے منحرف ہوا اگرچہ جہت قبلہ ہو وہ صحیح ہے اگرچہ نماز میں زاویہ قائمہ کا نصف یعنی ۳۵ درجے کے اندر ہونا صحت نماز کے لئے کافی ہے۔

جواب ثانی :- حضور صلی اللہ علیہ وسلم مستدبر نہ تھے لیکن ابن عمرؓ کو دیکھ کر بتقاضائے حیا مستدبر ہوئے ہوئے۔

جواب ثالث :- یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

فضلات پاک تھے۔ قاضی عیاض نے شفاء میں حضرت عائشہ کی حدیث نقل کی ہے وہ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب فارغ ہوتے تو میں بیت الخلاء میں داخل ہوتی تو سوائے خوشبو کے کوئی چیز نہیں پاتی۔ یہ بات میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے عرض کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا آپ نہیں جانتی کہ ہمارے اجساد اہل جنت کی ارواح کے نمونے پر بنائے گئے ہیں تو اس سے جو بھی چیز نکلتی ہے اس کو زمین نکل لیتی ہے۔ نیز اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم سابق منسوخ کرنا منظور ہوتا تو قوی طور پر ارشاد فرماتے جیسے کہ زیارت القبور اور قتل الکلاب کے معاملے میں فرمایا اور احناف کے مذہب کی مضبوطی کی وجہ سے ابن العربی مالکی، ابن حزم، علامہ شوکانی، عبد الرحمن مبارکپوری وغیرہ نے اس مسئلہ میں احناف کا ساتھ دیا ہے۔

مردان اصفری کی روایت کا جواب مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے یہ دیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں حسن بن ذکوان راوی ہے جس کو یحییٰ بن معین، ابن عدی، نسائی اور امام احمد نے ضعیف مکر الحدیث اور باطل الحدیث قرار دیا ہے تاہم ان کے مقابلے میں حافظ ذہبی نے حسن بن ذکوان کو صالح الحدیث قرار دیا ہے ابن حجر نے بھی اس کو قابل استدلال کہا ہے لہذا مذکرہ جواب تسلی بخش نہیں۔

صحیح جواب یہ ہے کہ یہ عبد اللہ بن عمرؓ کا اپنا اجتہاد ہے اور جب کسی صحابی کا فعل مرفوع حدیث کے مقابلے میں آجائے تو وہ حجت نہیں ہوتا اور چونکہ حدیث مرفوع میں استقبال واستدبار سے نبی حرمت قبلے کی وجہ سے وارد ہے اور مروان اصفری کی حدیث متکلم فیہ ہے لہذا یہ حدیث ابویوب انصاری کی حدیث کے لیے ناسخ نہیں بن سکتی کیونکہ نسخ میں شرط یہ ہے کہ ناسخ منسوخ کے ساتھ قوت میں برابر ہو یا اقوی ہو حالانکہ ابویوب کی حدیث اس سے اقوی ہے۔

اس کے جواب میں شافعیہ کہتے ہیں کہ استقبال واستدبار کی علت تعظیم مصلین کی وجہ سے ہے چاہے وہ انسان ہو یا جنات۔ جواب میں صاحب تحفۃ الاحوذی کہتے ہیں کہ اولاً تو علت تعظیم قبلہ ہے کیونکہ مسند بزار (۱۱) میں ہے۔

”من جلس لبول قبل القبلة فذکر فانحرف عنها اجلالا کما لم یقم من مجلسه“

الا یغفر لہ۔

جواب ثانیاً اگر بالفرض مان لیں کہ علت تعظیم مصلین ہے پھر جیسے استقبال جائز نہیں اسی طرح تسمیٰ و تحنیب بھی جائز نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ علت تو وہاں بھی ہے دیگر یہ کہ پھر بنیان میں یہ جائز نہیں ہونا چاہئے کیونکہ علت تو یہاں بطریق اتم موجود ہے حالانکہ تمہارے نزدیک یہ جائز ہے۔ رہی آئندہ باب میں حضرت جابرؓ کی حدیث تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں دو راوی متکلم فیہما ہیں ابان بن صالح اور محمد بن اسحاق ابان کو ابن عبد البر اور حافظ ذہبی ابن حزم نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن جمہور کے نزدیک ابان پر اعتراض صحیح نہیں کیونکہ معدلین کی تعداد بہ نسبت جارحین کے زیادہ ہے۔ اسی طرح محمد بن اسحاق کے بارے میں امام مالک فرماتے ہیں کہ:

لئن اقمنا فیما بین الحجر و باب الکعبۃ لقلنا انہ دجال کذاب او دجال من

الدجاجلة (12) قابلہ شعبۃ وقال امیر المؤمنین فی الحدیث۔

بعض کے نزدیک اگر تحدیث کے ساتھ کرے وہ قابل استدلال ہوتی ہے اگر عنعنہ کرے تو وہ قابل

استدلال نہیں۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عدالت صحیح تھی حافظہ کمزور تھا لہذا اگر اس کی حدیث مؤید بروایات ہو تو قابل استدلال ہوتی ہے کیونکہ حسن کے درجے تک پہنچ جاتی ہے۔ یہاں ان کی روایت مععنہ ہے مگر دارقطنی میں تحدیث کے ساتھ ہے اس وجہ سے امام ترمذیؒ نے ان کی حدیث کو حدیث حسن کہا ہے۔

ابن ہمامؒ نے علل کبریٰ ترمذیؒ سے نقل کیا ہے کہ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے بارے میں بخاری سے پوچھا امام بخاریؒ نے فرمایا صحیح ہے اسی طرح ابن حجرؒ نے بھی اس کو صحیح کہا ہے۔

لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ یہ روایت ابویوب انصاریؒ اور دیگر اس باب کی احادیث کے ساتھ مقابلہ نہیں کر سکتی لہذا یہ حدیث ناخ نہیں بن سکتی نیز اس میں وہ احتمالات بھی ہیں جو ابن عمرؓ کی روایت میں تھے۔ رہا جواب حضرت عائشہؓ کی حدیث کا جو ابن ماجہ میں ہے تو اس پر تین اعتراضات ہیں۔

(۱) یہ ہے کہ سند میں اضطراب ہے بعض طرق میں عن خالد الحذاء عن عراء بن مالک عن عائشة، بعض میں عن خالد الحذاء عن رجل عن عراء بن مالک عن عائشة جبکہ بعض میں عن خالد الحذاء عن ابی الصلت عن عراء بن مالک عن عائشة۔

(۲) اعتراض ثانی:۔ ابن حزم کہتا ہے کہ خالد بن ابی الصلت مجہول ہے۔

(۳) اعتراض ثالث:۔ سماع عراق عن عائشة ثابت نہیں لیکن ان تینوں وجوہات کے باوجود یہ حدیث قابل استدلال ہے۔ جہاں تک طرق ثلاثہ کا تعلق ہے تو محدثین نے آخری طریق کو صحیح قرار دیا ہے۔ جہاں تک اعتراض ثانی کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابن حزم تحمیل میں غلت پسند ہیں یہاں تک کہ انہوں نے ترمذیؒ اور ابن ماجہ کو بھی مجہول قرار دیا ہے۔ جہاں تک اعتراض ثالث کا تعلق ہے تو امام بخاریؒ کی شرط پر تو یہ روایت صحیح نہیں لیکن امام مسلم کی شرط پر صحیح ہے کیونکہ عراق عائشہ کا معاصر ہے۔ اور خود مسلم نے طریق عراق عن عائشہ سے تخریج کی ہے۔

صحیح جواب یہ ہے کہ قبلہ کے متعلق ابھی مکمل ارشادات صادر نہ ہوئے تھے تو لوگوں نے استقبال واستدبار سے گریز کرنا شروع کر دیا جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تعجب ہوا تو یہ روایت منسوخ ہو سکتی ہے ناخ نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم صراحۃً ممانعت فرماتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم گریز کرنے پر تعجب نہ فرماتے معلوم ہوا کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ بعض لوگوں نے جواب یہ دیا ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب استقبال واستدبار عند الغائط والبول منع ہوا تو لوگ عام حالات میں منع ہونے شروع ہو گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کی میری جگہ (بیٹھنے کی) کو قبلہ کی طرف کر دو۔

مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ (۱۳) کی ایک روایت میں ہے کہ مراد بیت الخلاء والی نشست ہے لہذا اول جواب صحیح ہے۔ رہی ابوداؤد میں معقل بن ابی معقل کی روایت جس میں قبلین کا ذکر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم تدریجی تھا جب اولاً بیت المقدس قبلہ تھا تو اس کی طرف استقبال واستدبار کی ممانعت کی تھی بعد میں بیت اللہ قبلہ ہو گیا تو یہ حکم اس کا ہو گیا۔ مگر راوی نے دونوں کو ایک جگہ میں ذکر کیا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ممانعت کی علت قبلہ ہے جب بیت المقدس قبلہ نہ رہا تو علت نہ رہی۔
 تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ حکم خاص ہے مدینہ منورہ والوں کے لئے کیونکہ مدینہ واقع ہے بیت اللہ اور
 بیت المقدس کے درمیان تو وہاں استقبال احد ہماستلزم ہے استدبار آخر کو۔
 عبد اللہ بن حارث بن جزء کی روایت کا جواب یہ ہے کہ لانتستقبلوا میں قید استقبال احتراز عن
 الاستدبار نہیں اور نہ ہی مفہوم مخالف عندنا معتبر ہے۔

باب ماجاء من الرخصة فی ذالک

اس باب کا ماقبل سے ربط :-

سابقہ باب میں استقبال و استدبار کی ممانعت کا بیان تھا ابویوب انصاری کی حدیث سے ان کا
 استدلال تھا بعض مطلقاً منع کرتے تھے بعض صحراء میں یا فقط استقبال کو بعض لوگ منع کرتے تھے اس باب میں ان
 احادیث کا بیان ہے جن میں جواز استقبال و استدبار کا بیان ہوگا۔

روایات پر اجمالی نظر :-

محمد بن الحنفی تاریخ وفات ۲۵۲ھ ہے وہب بن جریر متوفی ۲۰۶ھ محمد بن اسحاق اور ابان بن صالح
 کے بارے میں بحث گذر چکی ہے۔ کہ محمد بن اسحاق کے بارے میں شدید اختلاف ہے علامہ عینی نے کہا ہے کہ
 جمہور کے نزدیک قابل حجت ہیں امام مالک نے ان پر شدید تنقید کی ہے۔ ابن ہمام نے فتح القدیر (۱) میں
 لکھا ہے کہ امام مالک نے اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا اور ان کو چٹنے وغیرہ دئے تھے۔ متوفی ۱۵۰ھ امام مجاہد
 ثقہ ہیں اور اوساط تابعین میں سے ہیں تاریخ وفات مختلف فیہ ہے ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ کل عمر تقریباً ۸۳
 سال پائی۔ امام من ائمة التفسیر

باب ماجاء فی الرخصة فی ذالک

(۱) فتح القدیر ج ۱ ص ۲۰۰ والنفسیل فی تحفة الاحوذی ص ۶۱ ج ۱

جابر بن عبد اللہ صحابیؓ ہیں ۱۹ غزوات میں شرکت کی ۷۰ ھ کے بعد وفات ہوئے کل عمر ۹۴ سال تھی۔ مذکورہ حدیث کا جواب گذر چکا ہے فتذکرہ۔

ابن لہیعہ کو جمہور محدثین ضعیف مانتے ہیں لہذا یہ روایت ضعیف بھی ہوئی۔ عبدہ متوفی ۱۸۷ ھ عبد اللہ بن عمر متوفی ۱۴۷ ھ محمد بن یحییٰ ۱۲۱ ھ اس حدیث کے جوابات بھی گذر چکے ہیں۔

باب النہی عن البول قائماً

ما قبل کی طرح یہاں پر بھی امام ترمذیؒ نے نبی عن البول اور رخصۃ فی ذلک دونوں باب قائم کئے تاکہ متعارض احادیث کا ذکر ہو اور اختلاف مذاہب کی طرف اشارہ ہو۔

تعارف روایت:-

علی بن حجر متوفی ۲۴۴ ھ شریک قاضی کوفہ تھے قضاء کے بعد حافظہ میں تغیر آیا تھا لہذا یہ ضعیف ہیں۔ م ۷۱ ھ مقداد بن شریح ثقہ م ۷۰ ھ عن ابیہ وهو شریح بن ہانی۔

احسن شی کا مطلب یہ ہے کہ باقی احادیث کی بہ نسبت یہ حدیث کم ضعف والی ہے یعنی باقی احادیث میں بھی ضعف ہے لیکن اس میں کم ہے۔ امام ترمذیؒ نے حضرت عمرؓ کی حدیث کا حوالہ دیا ہے یہ حدیث بیہقی (۱) وابن ماجہ (۲) میں ہے۔ حضرت بریدہ کا بھی حوالہ دیا ہے ان کی حدیث مسند بزار (۳) میں ہے۔

ثلث من الحفء ان یبول الرجل قائماً او یمسح جہتہ قبل ان یفرغ من صلوٰتہ

او ینفخ فی سحودہ

اس کے علاوہ حضرت جابر نے بھی اس مضمون کی روایت کی ہے جو ابن ماجہ میں ہے امام ترمذیؒ نے اس کی طرف اشارہ نہیں کیا۔

اشکال:- یہ ہوتا ہے کہ آئندہ باب میں حضرت حذیفہؓ کی متفق علیہ حدیث ہے کہ حضور نے کھڑے

باب النہی عن البول قائماً

(۱) ص: ۱۰۱ ج: ۱ "باب البول قاعداً" (۲) ص: ۲۶ "باب البول قاعداً" (۳) مسند بزار ص: ۲۴۷ ج: ۲ رقم الحدیث ۳۴۳

ہو کر پیشاب کیا تو حضرت عائشہؓ نے انکار عن البول قائماً کیوں کیا؟

جواب:- حضرت عائشہؓ نے اپنے علم کے مطابق کہا کیونکہ وہ گھر کی حالت دیکھا کرتی تھیں باہر کے حالات سے زیادہ واقفیت نہ تھی اور حضرت حذیفہؓ نے اپنے علم کے مطابق کہا کما قبل روی کل بماء رائی۔ اسی طرح مغیرہ بن شعبہ کی ابن ماجہ واحمد (4) والی حدیث میں بھی بول قائماً کا ذکر ہے۔

جواب ۲:- حضرت عائشہؓ کا مقصد عادت کی نفی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بول قائماً کی عادت نہ تھی چنانچہ سنن ہدی میں سے بول قاعداً ہے اور حدیث حذیفہؓ کی یہ صورت عارض کی وجہ سے تھی۔

جواب ۳:- حضرت عائشہؓ کی نفی وقت الصحۃ کی ہے اور حضرت حذیفہؓ کا اثبات بوقت المرض والعذر تھا کما سیأتی۔

قال ابو عیسیٰ حدیث عائشۃ احسن شیء... الخ یعنی دیگر احادیث کی بنسبت ضعف کم ہے اگر چہ فی نفسہ ضعف اس میں بھی ہے جیسے کہ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ اس باب میں تمام احادیث ضعیف ہیں۔

ترمذیؒ نے دو حدیثوں کا حوالہ دیا ہے ایک حدیث عمر کا جو عبد الکریم کی وجہ سے ضعیف ہے ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے کہ عبد الکریم متروک عند ائمة الحدیث۔

فما بلب قائماً بعد، بعداً مضاف الیہ محذوف ہے ای بعد المنع یہ حدیث بعض طرق میں موقوف ہے اس کے الفاظ یہ ہیں ”ما بلب قائماً منذ اسلمت“ عبد الکریم نے اس کو مرفوع ذکر کیا ہے مگر یہ متکلم فیہ ہے اس لئے امام ترمذیؒ نے کہا کہ هذا اصح من حدیث عبد الکریم قال ابن حجر (5) قد ثبت من علی وعمر وزید بن ثابت انہم بالواقیاماً لہذا نفی مرجوح ہے اثبات رائج ہے۔

امام ترمذیؒ نے حدیث بریدہ کے بارے میں کہا ہے وحدیث بریدہ فی هذا غیر محفوظ علامہ عینی نے امام ترمذیؒ کے اس کلام پر اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کے رجال ثقات ہیں کما فی البز ارتو غیر محفوظ کہنا صحیح نہیں۔ صاحب تحفۃ الاحوذی نے کہا ہے کہ امام ترمذیؒ کی بات صحیح ہے کیونکہ روایات کے ثقات ہونے کے باوجود کبھی علت خفیہ ہونے کی وجہ سے حدیث غیر محفوظ ہو جاتی ہے۔ جس کو مبرقۃ ہذا الفن جانتے ہیں۔

ومعنی النہی... الخ سے امام ترمذیؒ اپنا مسلک مستنبط کرنا چاہتے ہیں چونکہ اس بارے میں دو قسم کی حدیثیں ہیں جائز اور ناجائز بول قیام کے بارے میں معلوم ہوا کہ نبی مکرمؐ وہ تنزیہی پر دلالت کرتی ہے اور خلاف ادب ہونے پر۔ دلیل یہ ہے کہ ان من الحفاء ان تبول وانت قائم جفاء بدی اور ستم کو کہتے ہیں اصل میں جفاء کا اطلاق اہل بادیہ پر ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جفاکش ہوتے ہیں پتھروں اور جانوروں سے موانست ہوتی ہے دل سخت ہوتا ہے ہاں ان کے تمام کام حرام نہیں اس لئے من الحفاء فرمایا من المحرام نہیں فرمایا یہی جمہور کا مسلک ہے۔

وکیعؒ مرذکرہ۔ امام اعمش اسمہ سلیمان بن مہران، ابو محمد الکاهلی تابعین میں سے ہیں بعض کے نزدیک ان کی ملاقات انسؓ سے ہوئی ہے بالاتفاق ثقہ ہیں۔ سباطہ کوڑی یا کچرا پھینکنے کی جگہ۔
فائدہ:- اضافت کبھی تملیک کے لئے ہوتی ہے جیسے کہ المال لزید یہ اصل ہے مال زید کی اور کبھی تخصیص کے لئے جیسے لعل للفرس یہاں تخصیص کے لئے ہے۔

قال ابن حجر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیفہ سے کلام عند البول نہیں کیا کیونکہ بخاری، مسلم (6) میں اشارے کی تصریح ہے۔ اور حضرت حدیفہؓ کے قیام خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ ظاہر ہے تاکہ تستر ہو جائے۔ (7)

مسائل الحدیث:-

ایک یہ ہے ابعاد فی المذہب کے باب میں مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دور جایا کرتے تھے اور یہاں یہ ذکر ہے کہ قریب بیٹھ کر پیشاب کیا تو اس کے متعدد جوابات ہیں۔

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے درمیان مصالحت میں مصروف تھے تو پیشاب اتنا شدید آیا کہ اگر آبادی سے نکلتے تو نقصان کا اندیشہ تھا گویا ابعاد بغیر عذر کرتے تھے۔ اور یہاں عذر تھا۔

(۲) گھٹنے میں تکلیف تھی اس لئے دور نہ جاسکے ان دونوں جوابات کا مآل ایک ہے کہ عذر کی وجہ

(6) صحیح بخاری ص: ۳۶ ج: ۱، باب البول عند صاحبہ والتستر بالجائز

(7) صحیح مسلم ص: ۱۳۳ ج: ۱، باب المسح علی الخفین

سے نہ جاسکے۔

- (۳) بیان جواز کے لئے کہ بڑے پیساب کے لئے دور جانے کی ضرورت ہے نہ کہ چھوٹے کیلئے وجہ ایک یہ ہے کہ بڑے پیشاب میں خروج ریح بالصوت کا خطرہ ہوتا ہے۔
۲۔ رانجہ کریمہ اور استقذار کی وجہ سے لوگوں کو تکلیف ہوتی ہے۔
۳۔ وجہ ثالث یہ ہے کہ غائط میں کشف عورت زیادہ ہوتا ہے بہ نسبت بول کے۔
دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سباطہ کو کیوں استعمال فرمایا حالانکہ یہ غیر کی ملکیت تھی۔

- جواب نمبر: ایہ ہے کہ ضرورت کی خاطر استعمال کیا کیونکہ پیشاب شدید تھا اور الضروریات تیج الحمد ورات۔
۲۔ علامہ سیوطی نے دیا ہے کہ زمین اللہ کی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے نائب تھے گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زمین کی ملکیت تھی دوسرے لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نیابت ملکیت حاصل ہے۔
۳۔ اذن عرفی موجود تھا کیونکہ عرف میں ایسی چیزوں سے نہیں روکتے چنانچہ فقہاء نے یہ مسئلہ مستحب کیا ہے کہ اگر اذن عرفی ہو تو صریح اجازت کی ضرورت نہیں مثلاً کسی علاقے میں ان پھلوں کے بارے میں جو درخت سے گرے ہوئے ہوں کھانے کی اجازت ہو تو قوی اجازت لینے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح زمین سے حجر، مدرو وغیرہ اٹھانا جائز ہے بشرطیکہ زمین کو نقصان نہ ہو یعنی قضاء حاجت کے بعد استنجاء کے لئے۔ یہ اوجوبہ تسلیمی تھے۔

- جواب ۴ منعی ہے کہ اضافت تملیک کے لیے نہیں بلکہ تخصیص کے لئے ہے یعنی یہ رفاہ عام کے لئے مستعمل جگہ تھی کسی کی ملکیت نہ تھی ہاں ایک قوم کے قریب واقع ہونے کی وجہ سے اضافت کردی تو سب لوگ یکساں شریک تھے لہذا اجازت لینے کے ضرورت نہیں۔

- تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب کیوں کیا۔
جواب نمبر: ۱۔ پیشاب زوردار تھا اس لئے بیٹھنے کی مہلت نہ مل سکی۔
(۲) جگہ گندی تھی بیٹھنے کے لئے مناسب نہ تھی۔

(۳) مرتفع جگہ تھی اگر بیٹھ کر پیشاب کرتے تو پیشاب واپس لوٹنا نیز چھینٹے لگنے کا قوی امکان تھا۔

(۴) بیہقی (۸) میں خود اسکی وجہ موجود ہے لہرح کسان فی مابضہ کہ گھٹنے میں زخم تھا بیٹھ نہ

سکے۔

(۵) بیٹھ کر پیشاب کرنے سے خروج ریح کا اندیشہ ہوتا ہے تو اس سے بچنے کی تعلیم کے لئے کھڑے

ہو کر پیشاب کیا چنانچہ مصنف عبدالرزاق (۹) میں حضرت عمر فرماتے ہیں کہ البول قائماً احصن للدبر۔

(۶) بیان جواز کے لئے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا۔

(۷) امام شافعی و امام احمد فرماتے ہیں ”ان العرب کانت تستشفی لوجع الصلب بذلك“

کہ عرب کی یہ عادت تھی کہ کمر کی تکلیف سے شفاء حاصل کرنے کے لئے کھڑے ہو کر پیشاب کرتے، واضح رہے کہ ان تاویلات کی ضرورت اس قول کے مطابق پیش آئے گی جو کھڑے ہو کر پیشاب کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ جو حضرات جواز کے قائل ہیں ان کے لئے تاویل کی کوئی ضرورت نہیں۔ اسی وجہ سے فرماتے ہیں ”فصارت هذا عادة لاهل الهرات یبولون قیاماً بكل سنة مرة احياء لتلك السنة“۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ تو حافظ ابو عوانہ اور ابن شاپین کا مذہب یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا منسوخ ہے۔ جمہور فرماتے ہیں کہ منسوخ نہیں۔ پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے سعید بن المسیب اور امام احمد کے نزدیک بلا کراہت جائز جبکہ امام مالک اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں کہ بول قائماً سے چھینٹے پڑنے کا خطرہ نہ ہو۔ اور اگر چھینٹے پڑنے کا خطرہ ہو تو ان کے نزدیک مکروہ ہے۔ شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے اگر بلا عذر بول قائماً ہو اور اگر عذر ہو تو بلا کراہت جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مستمرہ یہی تھی کہ بیٹھ کر پیشاب فرماتے تھے۔ تو رائج یہی ہے کہ بول قائماً مکروہ تنزیہی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے العرف الشذی میں فرمایا ہے کہ چونکہ آج کل بول قائماً غیر مسلموں کا شعار بن چکا ہے اس لئے بول قائماً کو مکروہ تحریمی قرار دینا چاہئے۔ صاحب تحفۃ الاحوذی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ

جب رخصت بول قائماً کی تسلیم کر لی پھر اسکو حرام قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں اور محض ایک چیز کو اس لئے ترک کیا جائے کہ وہ غیر مسلموں کی معمول بہا ہے صحیح نہیں ہے۔

جواب :- بعض احکامات زمانے کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتے ہیں جیسے کہ عورتوں کا مساجد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں جانا اور بعد میں حضرت عائشہ کا بھی منع کرنا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس زمانے کا علم ہوتا تو وہ بھی منع فرماتے۔ اسی طرح استنجاء بالماء وبالا حجار میں سے کسی ایک پر اکتفاء پہلے کافی تھا بعد میں ابن ہمام نے دونوں کے جمع کرنے کو مسنون قرار دیا کیونکہ پہلے لوگ کم کھاتے تو استنجاء کی ضرورت کم پڑتی اور آج کل زیادہ کھاتے ہیں تو تلوٹ زیادہ ہوتا ہے۔ اس موقع پر علامہ بنوری (10) نے یہ شعر نقل کیا ہے۔

خلق الله للحروب رجالاً

ورجالاً لفصعة وثريد

کہ مسائل کے فہم کے لئے شاہ صاحب جیسے رجال چاہیئے نہ کہ مبارکپوری جیسے۔

دوسرا جواب مبارکپوری کو یہ دیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کے شعار کی مخالفت کی علت خود حدیث میں بیان کی گئی ہے ترمذی ابواب الجنائز ص ۱۹۸ م. ط. ایچ ایم سعید پرا ابو ہریرہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنازے کے ساتھ جاتے تو ”ثم يبعد حتى يوضع في اللحد فعرض له حبر“ تو اس حبر نے کہا کہ ہم بھی ایسا کرتے ہیں یعنی جنازے کو لحد میں رکھنے سے پہلے نہیں بیٹھتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے اور فرمایا کہ ”خالفوهم“ اس پر ملا علی قاریؒ نے (11) لکھا ہے کہ:

وفيه إشارة الى ان كل سنة تكون شعار اهل البدعة فتركها اولیٰ

چنانچہ محرم اور شعبان کا کھانا بھی اہل بدعت کا شعار بن گیا ہے تو ترک اولیٰ ہے تو یہ علت خود احادیث سے مستنبط ہے لہذا مبارکپوری صاحب کا اعتراض بے جا ہے۔ اسی طرح من تشبه بقوم فهو منهم الحدیث میں بھی شعار کفار اپنانے سے منع کا اشارہ ملتا ہے۔

(10) معارف السنن ص: ۱۰۶ ج: ۱

(11) مرقاۃ کذا فی المعارف ص: ۱۰۶ ج: ۱

علامہ علاء الدین مارذیؒ نے صاحب القدوری پر اعتراض کیا ہے کہ یہاں پر دو حدیثوں کو خلط ملط کیا ہے ایک حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے اس میں فبال قائماً کے الفاظ ہیں مسح علی الناصیۃ کے نہیں جبکہ مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں مسح علی الناصیۃ کے الفاظ ہیں لیکن فبال قائماً کے نہیں۔ صاحب قدوری نے دونوں کو ملا دیا۔

جواب جمال الدین زلیعیؒ نے دیا ہے کہ ابن ماجہ (12) اور مسند احمد (13) میں فبال قائماً و مسح علی الناصیۃ دونوں الفاظ ہیں لہذا مارذی کا اعتراض صحیح نہیں۔

قال الترمذی و حدیث ابی وائل عن حذیفہ... الخ مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ ابوداؤد کبھی اس کو مسندات حذیفہؓ میں شمار کرتے ہیں اور کبھی مسندات مغیرہؓ میں مگر صحیح یہ ہے کہ یہ مسندات حذیفہؓ میں سے ہے۔

علامہ ابن خزیمہؒ نے جواب دیا ہے کہ یہ حدیث ابوداؤد کو حضرت حذیفہؓ و مغیرہؓ دونوں کی وساطت سے پہنچی ہے لہذا دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے۔

باب فی الاستتار

رابط :-

پہلے اس بات کا بیان تھا کہ بول قائماً مکروہ ہے لہذا بیٹھ کر بول کرنا چاہئے اب یہاں سے بیٹھنے کا طریقہ بتاتے ہیں۔

رجال پر نظر :-

عبد السلام بن حرب کو فی اور ثقہ ہے۔ یدنو کی ضمیر یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے جو معناً مناسب ہے یا ثوب کی طرف راجع ہے جو لفظاً مناسب ہے مطلب یہ ہوگا کہ کپڑے اس وقت اٹھاتے یا کشف عورت اس وقت کرتے جب زمین کے قریب ہو جاتے کیونکہ فان الضروری یتقدربقدر الضرورة لہذا عند

(12) ابن ماجہ ص ۴۱۱ مکن لیس فی الجمع بین المسح علی الخنثین والبول لا الجمع بین البول والمسح علی الناصیۃ۔

(13) لم اخذہ

الضرورت بقدر الضرورة تکشف جائز ہے۔ بیوی کے سامنے تعری جائز ہے عند البعض۔ لیکن اکیلے کمرے میں تعری جائز نہیں کیونکہ اس کی ضرورت نہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فراغ من الغسل کے بعد ازار بیٹھ کر پہننا چاہئے تاکہ بلا ضرورت تکشف نہ ہو اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ غسل بیٹھ کر کرنا چاہئے۔

قال ابو عیسیٰ ہکذا روی ... الخ اس عبارت سے مقصد امام ترمذی کا یہ ہے کہ اعمش کے دو شاگرد عبدالسلام اور محمد بن ربیعہ اس حدیث کو انس کی مسندات میں شمار کرتے ہیں بواسطہ اعمش اور انس و اعمش کے درمیان واسطے کا ذکر نہیں کرتے۔ جبکہ دوسرے دو شاگرد وکیع اور حمانی اس کو بواسطہ اعمش حضرت ابن عمر کی مسندات میں سے شمار کرتے ہیں اور اعمش و ابن عمر کے درمیان واسطے کا ذکر نہیں کرتے۔ بہر حال دونوں صورتوں میں حدیث مرسل ہے۔ مرسل اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ تابعی صحابی کا واسطہ حذف کر کے قال رسول اللہ کہے۔ یہاں تو دونوں صورتوں میں صحابی موجود ہے لہذا یہاں مرسل بمعنی منقطع ہے کیونکہ اعمش نے کسی صحابی سے کوئی روایت نہیں سنی یہ دلیل ہے انقطاع کی ہاں حضرت انس کو دیکھا ہے اعمش فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انس کو دیکھا کہ وہ (مقام ابراہیم پر) نماز پڑھ رہے تھے روایت ثابت نہیں۔

تنبیہ:-

صاحب تحفۃ الاحوذی نے لکھا ہے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب المراسیل میں ذکر کیا ہے کہ جب اعمش حضرت انسؓ سے بغیر واسطہ روایت کرے تو درمیان میں یزید الرقاشی کا واسطہ ہوتا ہے لہذا پھر یہ حدیث منقطع نہ رہے گی اعمش کی تاریخ پیدائش ۱۷۱ھ جبکہ وفات ۱۴۸ھ ہے۔

کماہلی:- عرب میں یہ دستور تھا کہ نسبت قبیلہ کی طرف کرتے تھے جب اسلام جزیرۃ العرب سے نکل کر پھیل گیا تو نسبت علاقوں کی طرف ہونے لگی جیسے کہ شامی، مصری یا کوئی وغیرہ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کبھی مصر میں رہتے تو مصری کہا جاتا پھر مثلاً شام جاتے تو شامی کہا جاتا ایسی صورت میں دو نسبتوں کے درمیان ثم کا لفظ لانا چاہئے جیسے مصری ثم شامی۔

عجم میں عام طور پر نسبت علاقوں کی طرف ہوتی ہے جیسے کہ سندھی خراسانی اور کبھی نسبت قبیلہ کی طرف مثلاً ہوتی ہے اور کبھی موالات کی وجہ سے یہاں نسبت کاہلی موالات کی وجہ سے ہے کما قال الترمذی وہو مولیٰ لہم

مولیٰ کا اطلاق تین معنی پر ہوتا ہے۔ ۱۔ مولیٰ العتاقہ پھر اسمیں معنی بالکسر اور معنی بالفتح دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ ۲۔ مولیٰ الاسلام کسی کے ہاتھ پر اسلام لایا تو وہ مولیٰ اسلام ہوا۔ ۳۔ مولیٰ الموالاة کہ اجنبی بندہ جس کا نسب معلوم نہ ہو اس قبیلے کے کسی فرد کے ساتھ معاہدہ اور دوستی کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد میری میراث تمہاری ہوگی دوسرے لفظوں میں اس کو دوستانہ تعلقات سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یہ اعمش بھی بنو کاہل کے معنی تھے۔

کسان ابی حمیلہ فورنہ مسروق حمیل بروزن فعیل بمعنی مفعول توحیل بمعنی محمول جیسے کہ قتل بمعنی مقتول، حمیل اس کو کہتے ہیں کہ مع الابی بن یا احد الابی بن کے ساتھ گرفتار کیا جائے اور دار الاسلام منتقل کیا جائے۔ تو اعمش فرماتے ہیں کہ میرے والد حمیل تھے مسروق نے اس کو میراث میں حصہ دیا۔ مسروق کو مسروق اس لئے کہتے ہیں کہ ان کو بچپن میں اغوا کر لیا گیا تھا کبار تابعین میں سے ہیں امام شعی فرماتے ہیں کہ میں نے مسروق سے زیادہ سختی بندہ نہیں دیکھا۔ قاضی شریح ان سے فتوے طلب کرتے تھے۔ مسروق کی وفات ۶۳ھ میں ہے۔

ترمذی کا مقصد اس عبارت کو نقل کرنے سے اپنے موقف کی تائید ہے یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ اگر کوئی بچہ والدہ کے ساتھ گرفتار کر کے دار الاسلام لایا جائے تو یہ بچہ اس والدہ کا وارث عند الاحناف نہیں بن سکتا۔ ہاں اگر والدہ گواہوں سے ثابت کر دے یا دوسرے ورثاء موجود نہ ہوں تو میراث بچے کو ملے گی لیکن نسب پھر بھی ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں تحمیل النسب علی الغیر ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر کوئی دوسرے پر دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور گواہ نہ ہوں تو چار شرائط کے ساتھ نسب ثابت ہو سکتا ہے۔ (۱) مدعی اور مدعی علیہ کی عمروں میں ساڑھے بارہ سال یا اس سے زائد فرق ہو یعنی مدعی بڑا ہو اس کا حاصل یہ ہے کہ من یولد مثله لئمه (۲) مدعی علیہ بھی اقرار کرے کہ میں اس کا بیٹا ہوں (۳) مدعی علیہ مجہول النسب ہو (۴) کسی کا غلام نہ ہو اگر غلام ہوگا تو مولیٰ کی اجازت ضروری ہوگی۔ اگر چار شرائط نہ ہوں تو گواہوں سے ثابت کرے تاہم گواہی کے لئے ایک حرہ قابلہ (دائی) بھی کافی ہے۔ اور اگر عورت دعویٰ کرے تو بغیر گواہوں کے اگر یہ شرائط بھی ہوں تب بھی قابل قبول نہیں کیونکہ اس میں تحمیل النسب علی الغیر ہے اس عورت سے یہ بچہ میراث نہیں لے سکتا۔

امام ترمذیؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ بچہ میراث لے سکتا ہے اسی موقف کی تائید کے لئے یہ عبارت ذکر کی۔ ختہ یہی مذہب امام شافعیؒ کا ہے یعنی ان کے نزدیک بھی ایسا بچہ میراث لے سکتا ہے۔
حنفیہ کی طرف سے مسروق کے فیصلے کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ مہران کی والدہ نے گواہوں سے مہران کے نسب کو ثابت کیا ہو۔

جواب ۲:- مہران کے علاوہ کوئی اور وارث نہ ہو ان دونوں صورتوں میں مسروق کا فیصلہ حنفیہ کے خلاف نہ ہوگا۔ اور اگر ان دو صورتوں کے نہ ہونے کے باوجود مسروق نے یہ فیصلہ کیا ہے پھر ہم استدلال عمر بن خطابؓ کے فیصلے سے کرتے ہیں۔

ابن عمر بن الخطاب ان یورث احدا من الاعاجم الا من ولد فی العرب قال
محمّد وبهذا نأخذ لا یورث الحمیل الذی یسبی او تسبی معه امرأۃ فتقول هو
ابنی او نقول هو اخی او یقول هو اخی۔

قال محمد.... الخ سے حنفیہ کے مذہب کی تفریح ہے۔ مؤطا محمد (1)

باب کراہیۃ الاستنجاء بالیمین

ربط:-

پہلے باب میں قضائے حاجت کے لئے بیٹھنے کے طریقے کا بیان تھا۔ قضاء حاجت سے فراغت کے بعد استنجاء کی ضرورت پڑتی ہے تو یہاں سے اس کے طریقے کا بیان ہے۔

رجال:-

محمّد بن ابی عمر المکی وکان لازم ابن عیینہ صدوق ثقہ ہے۔ البتہ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ

باب فی الاستنار

(1) مؤطا محمد ص: ۳۲۱ و ۳۲۲ ”باب میراث الحمیل لفظ الاما ولد

اس میں غفلت تھی اور شاید یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں ان سے روایت نہیں لی متوفی ۲۴۳ھ
معمر سے معمر بن راشد مراد ہے۔ محمد بن ابی عمر اور معمر دونوں کی تصانیف ہیں۔ ثابت، اعمش، اور ہشام
بن عروہ سے جو روایات لی ہیں وہ کچھ کمزور ہیں۔

یحییٰ بن کثیر ثقہ ہیں کبھی تدلیس کرتے ہیں۔ عبد اللہ بن ابی قتادہ التونی ۵۴ھ ثقہ ہے ابو قتادہ کا نام
حارث بن ربیع ہے۔

وجہ کراہیۃ :-

افعال اور اشیاء میں بعض چیزیں خیس ہوتی ہیں اور بعض نفیس ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ نے یمنیں کو شمال
پر ترجیح دی ہے تاکہ یمنیں کو نفیس چیزوں میں استعمال کرے دایاں ہاتھ دایاں پاؤں دایاں پہلو اچھے کاموں میں
استعمال کرے اور شمال کو ادنیٰ کاموں میں استعمال کریں۔ حضرت مدنی صاحب نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ
دایاں پہلو روح کا مسکن ہے اب دائیں جانب کو خیس کاموں میں استعمال کرنا اس کی بے قدری ہے۔

یہاں دو حدیثیں ہیں ایک حدیث مطلق ہے اس بات سے کہ مس ذکر وقت الاستنجاء فقط مکروہ ہے یا
عام؟ اسکا ذکر یہاں ہے۔ دوسری حدیث بخاری (1) میں ہے کہ پیشاب کے وقت دایاں ہاتھ استعمال نہ
کریں۔ نیز مسلم (2) کی روایت بھی مقید ہے۔

ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ اگر مطلق و مقید کا ماخذ ایک نہ ہو تو اس کے حمل وعدم حمل میں اختلاف
ہے اور اگر ماخذ ایک ہو تو بالاتفاق مطلق مقید پر حمل ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ ہاتھ لگانا عند الحاجة مکروہ ہے لاتحاد
الماخذ۔ اسی کی طرف اشارہ امام ترمذی نے باب کراہیۃ الاستنجاء بالیمین کے ساتھ کیا ہے۔ لہذا عام حالات میں
مکروہ نہیں ہونا چاہئے یہی رائے فقہاء کی ایک جماعت کی ہے۔ دلیل طلق بن علی کی روایت ہے ہل ہوا لامضۃ
منہ ابوضۃ منہ ابوداؤد (3) دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ مطلق کو مقید پر حمل بھی کر لیا جائے تب بھی یمنیں کے

باب کراہیۃ الاستنجاء بالیمین

(1) صحیح بخاری ص: ۲۷ ج: ۱ "باب الیمین عن الاستنجاء بالیمین" (2) صحیح مسلم ص: ۱۳۰ ج: ۱ "باب الاستطابۃ" عن سلمان

(3) ابوداؤد ص: ۲۷ "باب الزنحۃ فی ذالک"

ساتھ مس ذکر مطلقاً ممنوع ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ عند البول مظنۃ الحاجة ہے اور جب عند الضرورت مسح مکروہ ہے تو بغیر ضرورت تو بطریق موجب اور بطریق اولیٰ مسح مکروہ ہوگا۔ اس پر ابو محمد بن ابی جمرہ نے اعتراض کیا ہے کہ عند البول تخصیص ضرورت کی وجہ سے نہیں بلکہ وجہ تخصیص یہ ہے کہ مجبوری میں ہوتا ہے تو پیشاب کی حالت میں ہاتھ لگانا پیشاب کے ساتھ مجاورت کی وجہ سے مکروہ ہے اور باقی حالات میں ہل ہوا لامضۃ منک پر عمل کریں گے۔

اعتراض:- اس حدیث کی مناسبت ترجمۃ الباب کے ساتھ نہیں کیونکہ باب میں استنجاء بالیمین کی کراہت کا ذکر ہے اور حدیث میں مس ذکر بالیمین کی کراہت کا ذکر ہے۔

جواب ۱:- یہ ہے کہ جب مطلق ذکر مس الذکر بالیمین کا ہوا تو استنجاء بالیمین بطریق اولیٰ ممنوع ہوا۔

جواب ۲:- ان یمس الرجل میں یمس سے مطلق مس مراد نہیں بلکہ مس عند الاستنجاء ہے۔

جواب ۳:- یہ ہے کہ بعض طرق میں استنجاء بالیمین کی تصریح ہے۔

فائدہ:- علامہ خطابی وغیرہ (۴) نے اسکو پیچیدہ سمجھا ہے کہ یہاں دو حکم ہیں۔ اس ذکر بالیمین نہ کرے۔
۲۔ استنجاء بالیمین نہ کرے تو استنجاء کیسے کرے؟ پھر اس نے مختلف طریقے ذکر کئے ہیں کہ ایڑیوں کے درمیان پتھر وغیرہ پکڑ کر استنجاء کرے یا دیوار پر عضو کو بائیں ہاتھ سے رگڑ کر استنجاء کرے۔ امام الحرمین اور امام غزالی کہتے ہیں کہ دائیں ہاتھ سے پتھر لے اور بائیں ہاتھ سے عضو پکڑ کر عضو کو حرکت دے تو یہ استنجاء بالیمین نہ ہوگا۔ اس کی نظیر یہ ہوگی کہ دائیں ہاتھ سے پانی ڈالے اور بائیں ہاتھ سے استنجاء کرے۔ علامہ خلیل احمد سہارنپوریؒ نے فرمایا کہ بائیں ہاتھ سے پتھر کو پکڑنا عضو سمیت دونوں کام ہو سکتے ہیں لہذا اشکال نہیں۔ علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ ممانعت کا مطلب یہ ہے کہ حتیٰ الامکان بچے اگر ضرورت یمین کو حرکت دینے کی پڑے تو بھی کر سکتا ہے اس کی مثال ایسی ہے کہ فقہاء نے کہا ہے کہ شمال اگر کسی کا بیکار ہو تو یمین سے استنجاء بلا کراہت جائز ہے۔

باب الاستنجاء بالاحجار

رابط :-

کبھی استنجاء بالماء ہوتا ہے اور کبھی بالاحجار اس مناسبت سے چار ابواب ذکر کرتے ہیں اول و ثانی میں احجار کے ساتھ کا ذکر ہے (چونکہ یہ مختلف فیہ ہے تو دو باب باندھ لئے) ثالث میں ان چیزوں کا بیان ہے کہ جس سے استنجاء کرنا مکروہ ہے باب نمبر ۴ میں استنجاء بالماء کا ذکر ہے۔

رجال پر ایک نظر :-

ابراہیم سے مراد ابراہیم غنی ہے کبھی تالیس اور ار سال کرتے ہیں عبد الرحمن بن یزید کو فی اور ثقہ ہے سلمان فارسیؓ کی بڑی عمر تھی تمام صحابہ کرام سے عمر میں بڑے تھے۔ بعض روایات میں ہے کہ حواری عیسیٰؑ سے بھی آپ کی ملاقات ہوئی ہے۔ علامہ خلیل احمدؒ سہارنپوری فرماتے ہیں کہ ذہبی نے آپ کی عمر کے اقوال سے رجوع کیا ہے مگر دلیل پیش نہیں کی۔ ان سے سوال کرنے والے مشرکین تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو ایسی معمولی چیزیں بتاتے ہیں بھلا یہ بھی کوئی طریقہ ہے؟ یہاں ذکر خاص مراد عام ہے مراد امور طبعیہ ہے کہ مثلاً نوم طعام وغیرہ کے طریقے بھی بتلاتے ہیں؟ یہ استہزاء و تمسخر کہا۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں اصلاح خطاء المحدثین میں کہ خرافۃ بالفتح غلط ہے خرافۃ بالکسر والمد زیادہ صحیح ہے بمعنی طریقہ جلوس للحاجۃ۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر خرافۃ بالتاء ہو تو طریقہ جلوس للحاجۃ اور اگر بغیر التاء ہو تو بمعنی حدث یعنی مخرج مراد ہوگا۔ تحفہ

اجل امام انفس فرماتے ہیں کہ ”اجل فی جواب الخبر احسن من نعم ونعم فی جواب الاستفہام احسن منها“ یہ اس صورت میں جب جواب اثبات میں ہو۔ گویا امام انفس کی رائے کی مطابقت استفہام کے جواب میں اجل اور نعم دونوں آسکتے ہیں لیکن علامہ زنجیزیؒ فرماتے ہیں کہ اجل مختص ہے خبر کے ساتھ استفہام کے جواب میں نہیں آتا تو حضرت سلمان فارسیؓ نے جواب علی طریق اسلوب الحکیم دیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ القاء الجواب بغیر ما یرتقبہ المخاطب کہ مخاطب کا خلاف توقع سائل کو جواب دینا اور اس سے مقصد

یہ ہوتا ہے کہ سائل کو یہ باور کرایا جائے کہ تمہیں اس بارے میں سوال کرنا چاہئے اور مجھے یہ جواب دینا اولیٰ ہے۔ جیسے کہ ویسٹلونک عن الاہلۃ (۱) میں سوال گھٹنے اور بڑھنے کی وجہ سے متعلق تھا جواب میں اس کے فوائد بتادیے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ فوائد اس میں ہے نہ کہ اس میں۔ اسی طرح ویسٹلونک ماذا یسفون (۲) میں سوال اشیاء منفقہ کے بارے میں تھا جواب مصارف بتلانے کی صورت میں دیا۔ تو یہاں اس مشرک کا مقصد اس سوال سے یہ تھا کہ وہ شرمندہ ہو جائے تو سلمان فارسیؓ نے جواب الٹا دیا کہ یہ کوئی شرم کی بات نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو مکارم اخلاق کی تکمیل کے لئے آئے ہیں اور تکمیل تب ہوگی کہ اس میں زندگی کے تمام زوایا کا بیان ہو سیاست مدنیہ تدبیر المنزل اور تہذیب اخلاق کا بیان ہو اور یہ اسی طرح ہی ممکن ہے کہ ہر چیز کا بیان ہو۔ تو یہ عین کمال ہے نہ کہ نقصان۔ لہذا یہ جواب بھی اس میں ہوا کہ بقول بعض سلمانؓ کے جواب اور مشرک کے سوال میں مطابقت نہیں۔ کیونکہ حکیمانہ اسلوب کا جواب ایسا ہی ہوتا ہے تاکہ سامع کی اصلاح ہو۔

اس حدیث کا جزء اول استقبال قبلہ عند البول کی نہی کے بیان میں ہے وقد مرتفصیلہ دوسرا استنجاء بالیمین کا ذکر ہے قد مر اور ثلاثہ احوار اور رجب اور عظم ابھی تک بیان نہیں ہوئے۔ ایک پر یہاں باب باندھا دوسرے پر آگے باندھیں گے۔

یہاں کل چار چیزیں ہوئیں (۱) پتھر سے استنجاء کی شرعی حیثیت (۲) عدد مسنون کا بیان (۳) تثلیث (۴) ایثار۔ انقاء بالاتفاق واجب ہے ایثار بالاتفاق مستحب ہے۔ تثلیث میں اختلاف ہے حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے بلکہ مستحب یا مسنون ہے۔ اور فقہاء جو لکھتے ہیں کہ لبس فیہا عدد مسنون ان کا مقصد یہ ہے کہ مقصود انقاء ہے لیکن چونکہ عام طور پر تین سے انقاء ہو جاتا ہے تو یہاں تثلیث تاکید انقاء کے لئے ہے تعین عدد کے لئے نہیں جیسے کہ وضو میں تثلیث تعین عدد کے لئے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض امور حسیہ ہوتے ہیں اور بعض امور حکمیہ امور حکمیہ میں عدد متعین ہوتا ہے جیسے کہ وضو امر حکمی ہے استنجاء امر حسی ہے تو اس میں تعین عدد نہیں ہونا چاہئے۔

حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک انقاء اور تثلیث دونوں واجب ہیں ایثار مستحب ہے مطلب وجوب تثلیث کا یہ ہے کہ اگر دو پتھروں سے انقاء ہو گیا تو بھی تیسرے پتھر کا استعمال واجب ہوگا۔ ہمارے نزدیک دو پتھروں سے انقاء کی صورت میں تیسرے کا استعمال مستحب ہوگا اور اگر تین پتھروں سے محل صاف نہ ہو تو سب کے نزدیک چوتھے کا استعمال واجب ہے پھر پانچویں کا استعمال مستحب ہوگا۔ مبارکپوری صاحب نے منتفی سے ابن تیمیہ کا قول نقل کیا ہے کہ ایثار مافوق الثلاثہ بھی مسنون ہے۔

شوافع کا استدلال مذکورہ روایت سے ہے وفيه ان نستنجي احدنا باقل من ثلاثة احجار معلوم ہوا کہ تین ضروری ہیں۔ حنفیہ کا استدلال ابو ہریرہ کی حدیث سے ہے جو کہ تقریباً نو یا دس کتابوں میں ہے۔ ابوداؤد (3) میں بھی ہے ”من استحمر فالبوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلاحرج“ اس میں صراحۃً عدم استعمال تین پتھروں میں عدم حرج کا ذکر ہے لہذا حنفیہ کہتے ہیں کہ سلمان فارسیؓ کی اس حدیث کا مطلب بھی ابو ہریرہؓ کی حدیث کی روشنی میں یہ ہوگا کہ مراد انقاء ہے نہ کہ تثلیث تو گویا علت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے۔ مزید قرائن کی روشنی میں بھی حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ سلمان فارسیؓ کے جواب کا مقصد یہ ہے کہ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طہارت کاملہ کا حکم دیا ہے یہ نہیں کہ تین پتھروں کو استعمال کریں چاہے پاکی ہو یا نہ ہو ورنہ مشرک مزید سخریہ کرتا کہ مثلاً دو کا کیوں حکم نہیں کیا؟ قرینہ ثانیہ یہ ہے کہ استنجاء بالاحجار کوئی مطلوب چیز نہیں محل نجس کے ساتھ مباشرت ید کی اجازت اور ضرورت فقط انقاء کے لئے ہے اور الضروری بتقدیر الضرورة لہذا انقاء کی ضرورت ایک سے پوری ہو یا کئی سے تو صحیح ہے یہی وجہ ہے کہ مقصد انقاء ہے اس لئے استنجاء بالماء کافی ہے اتفاقاً۔ قرینہ ثالثہ خود شافعیہ کے نزدیک اگر مثلث پتھر کو تین دفعہ انقاء کے لئے استعمال کرے تو کافی ہے حالانکہ اس میں مسحات ثلاثہ ہیں نہ کہ تثلیث احجار۔

ترمذیؒ م. ط. ایچ ایم سعید ابواب الجنائز باب غسل الميت ص ۱۹۳ پر حدیث ہے۔ ”اغسلنها وتراً ثلاثاً او حمسا او اكثر من ذالك ان راہتن“ امام ترمذیؒ اس بارے میں امام شافعیؒ کا قول نقل کرتے ہیں۔

”انما قال مالك قولاً محملاً الى ان قال وان انقوا في اقل من ثلث مرات اجزاً“

تو یہاں غسل میں تثلیث یا تسخیس کا ذکر ہے اور امام شافعی وہاں ضروری نہیں سمجھتے تو یہاں آخر تثلیث کیوں ضروری ہے؟

امام بیہقی (4) نے ابو ہریرہؓ کی حدیث سے اعتراض کیا ہے کہ یہاں اختیار بین الایثار وعدم الایثار ہے نہ کہ بین التثلیث وعدم التثلیث؟

جواب:- یہ دیا گیا ہے کہ ایثار عام ہے اور تثلیث خاص ہے اور جب عام پر حرج کی نفی ہوئی تو خاص کی بطریق اولیٰ ہوگی۔ بیہقی اس کا جواب دیتا ہے کہ ایثار سے مراد ایثار مافوق الثلثہ ہے تو عام نہ ہوا لہذا عدم ایثار کی نفی حرج سے عدم تثلیث کی نفی حرج لازم نہیں آئے گی۔ اور قرینہ اس بات (ایثار مافوق الثلثہ) پر یہ ہے کہ اس حدیث کے بعض طرق (5) میں ہے کہ ”فان الله وتر يحب الوتر اما ترى السماوات السبع والارضين سبع“ معلوم ہوا کہ ثلث سے مافوق مراد ہے۔

جواب:- یہ ہے کہ یہ زیادتی مستدرک حاکم (6) میں حارث کے طریق سے ہے اور ذہبی فرماتے ہیں والحارث لیس بعدۃ۔ جواب ۲ یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی صحیح تسلیم بھی کر لیں پھر مطلب یہ ہوگا کہ استیلاء سات پتھروں سے ہونا چاہئے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

اعتراض ثانی:- یہ ہے ابو ہریرہؓ کی حدیث پر کہ اس میں حصین الحمر انی الحمری مجہول ہے ابن حزم نے اس کو مجہول کہا ہے۔

جواب:- ان کی تجہیل کا قول ایک غلط فہمی پر مبنی ہے وہ یہ کہ بعض طرق میں حمرانی اور بعض میں حمیری ہے تو شبہ یہ ہوا کہ یہ دو شخص ہیں یا ایک ہے۔ حل شبہ یہ ہے کہ یہ ایک ہی ہے حمیر بڑا قبیلہ ہے اور حمران فخذ ہے لہذا کبھی ایک کی طرف نسبت ہوتی ہے کبھی دوسرے کی طرف لہذا اس کی تجہیل غلط ہے۔ علاوہ ازیں ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے اور ابو زرہ نے ان کو شیخ کہا ہے۔

اعتراض ثالث:- ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ایک راوی ہے کبھی اس کو ابو سعید الخدری کبھی ابو سعید بغیر خیر

(5) ایضاً ص: ۱۰۴۰ لفظ سباعاً

(4) بیہقی ص: ۱۰۴۰ ج: ۱ ”باب الایثار فی الاستحجار“

(6) مستدرک حاکم ص: ۵۸۸ ایضاً بیہقی کبریٰ ص: ۱۰۴ ج: ۱ بطریق الحارث

اور بعض میں ابوسعید کہا گیا ہے تو یہ اضطراب ہوا۔

جواب :- یہ ہے کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ابوسعید کوئی راوی نہیں بلکہ ابوسعید ہے پھر ابوسعید دو ہیں (۱) ابوسعید ملقب بالخیر ہے دوسرا بالخیر نہیں تو حافظ بن حجر نے تصریح کی ہے کہ غیر ملقب بالخیر تابعی ہے قطعاً اور یہاں یہی مراد ہے جو تلمیذ ابو ہریرہؓ ہے۔

حنفیہ کا استدلال ۲:-

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ذهب احدکم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار يستطيب بهن فانها تجزئ عنه "روته عائشةؓ قال دارقطنی (7) هذا اسناد صحيح

ابوداؤد (8) نے سکوت کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ثلاثۃ احجار کی اصل وجہ یہ ہے کہ عادتاً تین انقاء کے لئے کفایت کرتے ہیں۔

استدلال ۳:-

معجم طبرانی (9) میں ہے "اذا تغوط احدکم فليمسح بثلاثة احجار فان ذلك كافيه" امام نووی کہتے ہیں کہ رجالہ ثقات۔

استدلال ۴:-

طبرانی (10) میں ہے "من استطاب بثلاثة احجار ليس فيهن رجيع كن له طهور" اس میں بھی ثلاثہ کی علت کو ظاہر فرمایا کہ عام طور پر اس سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔

(7) ص: ۵۱ ج: ۱ رقم الحدیث: ۱۴۴

(8) ابوداؤد ص: ۷ ج: ۱۱ ایضاً تہذیبی کبری ص: ۱۰۳ ج: ۱ "باب وجوب الاستنجاء بثلاثۃ احجار"

(9) معجم الطہرانی اوسط ص: ۱۱۳ ج: ۴ لفظ فليتمسح حدیث نمبر ۳۱۷

(10) معجم طبرانی کبیر ص: ۸۷ ج: ۴ حدیث نمبر ۳۷۲۹

استدلال ۵:-

آئندہ باب میں عبداللہ بن مسعودؓ نے روایت کی ہے۔

”التمس لی ثلاثة احجار قال فاتیته بحجرین وروثة فأخذ الحجرین والقی

الروثة وقال انها رکس اور جس“

یہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود دو پر اکتفاء فرمایا اگر ضروری ہوتا تو تیسرے پتھر کا پھر دوبارہ حکم کرتے۔

شافعیہ کی طرف سے اعتراض ہوا ہے کہ بیہقی (۱۱) اور مسند احمد (۱۲) میں معمر کے طریق سے اتنی حجر بھی مروی ہے لہذا حنفیہ کا استدلال صحیح نہیں۔

علامہ بیہقیؒ اور حافظ زیلعیؒ نے جواب دیا ہے کہ یہ زیادتی صحیح اور ثابت نہیں وجہ یہ ہے کہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ خود کتاب الدیات میں بیہقی (۱۳) نے اس طریق پر اعراض کیا ہے کہ ابواسحاق کا سماع علقمہ سے ثابت نہیں۔ خود ابواسحاق کہتے ہیں کہ میں نے علقمہ سے کبھی نہیں سنا۔

ابن حجر نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ کرا بیسی کا کہنا ہے کہ ابواسحاق کا سماع علقمہ سے ثابت ہے۔

جواب یہ ہے کہ ابواسحاق کا قول اپنے بارے میں بہ نسبت کرا بیسی کے زیادہ معتبر ہے۔

ابن حجر نے دوسرا جواب دیا ہے کہ اگر بالفرض سماع نہ بھی ثابت ہو تب بھی مرسل عند الحنفیہ حجت ہے۔

جواب یہ ہے کہ مرسل کے حجت ہونے کے لیے عند الحنفیہ ثقہ غیر مدلس اور عنعنہ کا نہ ہونا شرط ہے (۱۴)

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ ارسال ہمیشہ ثقہ راویوں سے کرتا ہو اور یہاں روایت عنعنہ سے ہے لہذا یہ حجت نہیں۔

جواب ثانی یہ ہے کہ معمر کا طریق صحیح نہیں خود ترمذیؒ اور بخاری نے تمام طرق میں سے فقط دو کو صحیح قرار

(۱۱) بیہقی ص: ۱۰۳ ج: ۱

(۱۲) مسند احمد ص: ۱۶۴ ج: ۲

(۱۳) بیہقی ص: ۶۰ ج: ۸ کتاب الدیات باب من قال ہی انما اس الخ

(۱۴) تدریب الراوی ص: ۱۹۸ ج: ۱

دیا ہے امام ترمذیؒ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ ہذا حدیث فیہ اضطراب۔ امام ترمذیؒ نے اسرائیل کے طریق کو جبکہ امام بخاری نے زہیر کے طریق کو پسند کیا ہے اور خود فقہیؒ نے مانا ہے کہ معمر کا طریق صحیح نہیں۔ امام ترمذیؒ فقیہ بھی ہیں ترجمۃ الباب میں مسائل فقہیہ لاتے ہیں امام ترمذیؒ نے بھی استنجاء بالبحرین کا باب قائم کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ تیسرا پتھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں منگوا یا۔

اعتراض اس پر یہ ہے کہ ممکن ہے کہ آپؐ نے تیسرا عبد اللہ بن مسعودؓ سے نہ منگایا ہو خود اٹھایا ہو یا حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے منگوا یا ہو مگر اس کا ذکر نہ کیا ہو کیونکہ عدم ذکر عدم الٰشی پر دلالت نہیں کرتا۔ جواب یہ ہے کہ اگر پتھر منگواتے تو اس کا ذکر کرتے لیکن ذکر نہیں معلوم ہوا کہ منگوا یا نہیں کیونکہ قاعدہ ہے ”السکوت فی معرض البیان یقوم مقام النفی“۔ نیز ہم کہتے ہیں کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پتھر منگوا یا بھی ہو تب بھی استنجاء ثلاثہ احجار سے ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ ایک پتھر تو ازالۃ البول کے لئے استعمال کیا ہوگا پھر بھی دو باقی رہے۔ علاوہ ازیں حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں پتھر نہ تھے اس لئے عبد اللہ کو دور بھیجا پھر بھی وہ تین پتھر نہ لاسکے بلکہ دولائے تو یہ کہنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تیسرا پتھر لیا ہوگا بعید از قیاس ہے۔

او ان نستنحی بر جمیع... الخ رجیع مطلق حدث کو کہتے ہیں عموماً اس کا اطلاق گو بر پر ہوتا ہے اور لید کے لئے لفظ روٹ آتا ہے اونٹ اور بکریوں کی میٹھی کے لئے بعرۃ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ درندوں کے لئے نجو کا لفظ جب کہ انسان کے قاذورات کے لئے خرم کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ رجیع کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے یعنی الغذاء المرجوع الی ہذا الحالۃ یعنی چونکہ اس میں غذاء کی حالت دوسری حالت کی طرف لوٹ جاتی ہے اس لئے اس کو رجیع کہتے ہیں۔ الرکس کا معنی الرجوع من الحالۃ المحمودۃ الی الحالۃ المذمومۃ بعض نے رکس اور رجس کو بمعنی واحد کہا ہے رکس بمعنی مطلق رجوع کقولہ تعالیٰ ”ارکسوا فیہا الآیۃ (15)“ قالہ ابن العربیؒ۔

استنجاء بالا حجار کی شرعی حیثیت :-

ابن حبیب مالکیؒ کہتے ہیں کہ اگر پانی ہو تو استنجاء بالا حجار جائز نہیں جمہور کے نزدیک جائز ہے عند وجود الماء بھی۔ پھر اگر پانی نہ ہو اکتفاء بالا حجار صحیح ہے اگر پانی موجود ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) اگر نجاست

قدر درہم سے زیادہ ہو تو استنجاء بالماء فرض ہے۔ اور اگر قدر درہم ہو تو استنجاء بالماء واجب ہے اور قدر درہم سے کم ہو تو سنت ہے اور اگر پانی موجود ہو تو دونوں کو جمع کرنا اولیٰ ہے اگر ایک پر اکتفاء کرنا چاہے تو پانی اولیٰ ہے کیونکہ حجر مقل ہے مزیل نہیں اور ماء مزیل ہے تو اولیٰ ہے۔

باب فی الاستنجاء بالحجرین

امام ترمذیؒ کا صنیع یہ ہے کہ اگر کسی چیز میں رخصت ہو تو اس کو آخر میں ذکر کرتے ہیں یہاں بھی استنجاء بالحجرین کی رخصت ان کے ہاں ثابت ہے اگرچہ اس کی تصریح نہیں جس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حجرین پر اکتفاء یقینی نہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ اختلاف بھی موجود ہے۔

رجال:-

ابو عبیدہ بن عبد اللہ ابن مسعود کے بارے میں امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ ان کا نام معلوم نہیں بعض نے کہا کہ ان کا نام عامر تھا حضرت ابن مسعود کی وفات کے وقت عمر ۷۷ سال تھی اس بات میں اختلاف ہے کہ انہوں نے اپنے والد سے سماع کیا ہے یا نہیں؟ امام ترمذیؒ اس بات کے قائل ہیں کہ سماع ثابت نہیں عمرو بن مرۃ کہتے ہیں کہ میں نے ابو عبیدہ سے پوچھا کہ هل تذکر من ابن مسعود شیفاً قال لا اس سے معلوم ہوا کہ ثابت نہیں ہے مگر سات سال کو دیکھتے ہوئے سماع کا ثبوت ہونا چاہئے اس لئے کہ یہ عمر تحمل حدیث کے لیے کافی ہے۔

عبد اللہ بن مسعود بدری اور کوفی ہیں اور صاحب العلین کے نام سے مشہور ہے حبشہ اور مدینہ دونوں کی طرف ہجرت کی ہے وفات ۳۲ھ ہے۔ فقہ حنفیہ کا ایک منبع من المناہج ہے جب کتب حدیث میں مطلق عبد اللہ بولا جائے تو اس سے مراد ابن مسعود ہوتے ہیں۔

تنبیہ:- حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین پتھروں کے لینے کے لئے انکو کہا اور یہ دو پتھر نائے تو یقیناً تیسرا ملانہ ہوگا ورنہ بلا وجہ حکم عدولیٰ کیسے کرتے؟

رکس بمعنی رجب کیونکہ کھانا پہلے محمود پھر متفرغہ ہوتا ہے اس لئے ماخرج پر رکس کا اطلاق ہوتا ہے کما مر التفصیل۔

هذا حديث فيه اضطراب:-

اضطراب کی وجہ یہ ہے کہ ابواسحاق کے چھ شاگرد ہیں (ابواسحاق امام ترمذی فرماتے ہیں واسمہ عمرو بن عبد اللہ السمعی الہمدانی)۔ (۱) اسرائیل جو حدیث باب کے راوی ہیں باقی پانچ قال ابو عیسیٰ کہہ کر ذکر کئے ہیں۔ (۲) قیس بن الربیع (۳) معمر (۴) عمار (۵) زہیر (۶) زکریا۔

امام ترمذی نے تین مرتبہ قال ابو عیسیٰ کہا پہلے قال میں اس اضطراب کی وضاحت کی ہے دوسرے قال میں یہ ہے کہ میں نے داری (عبد اللہ بن عبد الرحمن) اور امام بخاری سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا کہ کونسا طریق زیادہ صحیح ہے تو دونوں جواب نہ دے سکے البتہ امام بخاری کے صنیع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک زہیر کی حدیث زیادہ اشبہ ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ واضح شی فی ہذا عندی حدیث اسرائیل و قیس پھر اس پر پانچ دلائل پیش کئے ہیں تیسرے قال میں امام بخاری کی رائے کی تردید کی ہے۔

بیان اضطراب:-

اضطراب اس حدیث میں دو طریق سے ہے ایک یہ کہ ابواسحاق اور عبد اللہ بن مسعود کے درمیان واسطہ ایک ہے یا دو؟ خلاصہ یہ ہے کہ یہ اضطراب واسطے کی تعداد میں ہے تو زہیر کی روایت میں دو واسطے ہیں جبکہ باقی پانچ کی روایت میں ایک واسطہ ہے۔ دو واسطوں میں سے ایک عبد الرحمن بن الاسود اور دوسرا اسود بن یزید کا ہے۔ اضطراب ثانی یہ ہے کہ واسطے کی تعیین میں اختلاف ہے یعنی اگر وہ واسطہ ایک ہے تو وہ کونسا ہے؟ اسرائیل اور قیس دونوں کی روایت میں واسطہ ابو عبیدہ ہیں اور معمر و عمار کی روایتوں میں علقمہ ہے زکریا کی روایت میں عبد الرحمن بن یزید ہے تو اضطراب ہوا کہ اصح کونسی ہے؟

تو امام بخاری کے نزدیک زہیر کی روایت اصح ہے اور امام ترمذی کے نزدیک اسرائیل کی روایت اصح ہے اس پر امام ترمذی نے پانچ دلائل ذکر کئے ہیں۔

(۱) لان اسرائیل اثبت واحفظ لحديث ابی اسحاق من هؤلاء

(۲) تسابعه علی ذالك قیس بن الربیع یعنی اسرائیل کا متابع موجود ہے اور قیس کی متابعت

تعداد و تعیین دونوں میں اسرائیل کے ساتھ ہے کہ واسطہ ایک ہے اور وہ ابو عبیدہ ہے۔

(۳) عبدالرحمن بن مہدی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مجھے ابواسحاق کی روایات جو سفیان ثوری کے واسطے سے پہنچی تھیں ان کو میں نے ترک اس لئے کیا کہ اسرائیل ان روایات کو بطریق اتم روایت کرتے ہیں۔

(۴) اگر اسرائیل اور زہیر کی روایت عن ابی اسحاق کا موازنہ کیا جائے تو اسرائیل اثبت ہیں بہ نسبت زہیر کے کیونکہ اسرائیل نے ابواسحاق سے ان کی جوانی میں سماع کیا تھا جبکہ زہیر نے ابواسحاق کی آخری عمر میں ان سے سماع کیا۔

(۵) امام احمد فرماتے ہیں کہ جب زائدہ اور زہیر کی حدیث سنو تو کسی اور سے نہ سننے کی پروا نہ کرو والا حدیث ابی اسحاق کہ ابواسحاق کی حدیث زہیر سے سن کر مطمئن نہ ہونا چاہئے۔

واضح رہے کہ پوری کتاب میں یہ واحد حدیث ہے جس پر امام ترمذی نے خلاف عادت اتنا زور لگایا ہے۔

بخاری کا دفاع:-

بخاری کے شراح ترمذی کے شراح ابن حجر علامہ یعنی صاحب تحفۃ الاحوذی وغیرہم نے امام بخاری کی تائید میں اور ترمذی کی تردید میں اولہ اور اجوبہ پیش کئے ہیں۔

(۱) اولاً ترمذی کا یہ کہنا کہ اسرائیل احفظ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قول ابوداؤد کے قول کے معارض ہے صاحب تحفۃ الاحوذی نے علامہ اجری کا قول نقل کیا ہے ”سالت ابا داؤد عن زہیر واسرائیل فی ابی اسحاق فقال زہیر فوق اسرائیل بکثیر“ معلوم ہوا کہ ابوداؤد کے نزدیک زہیر احفظ ہے اسرائیل سے اور جرح اور تعدیل میں عند الاکثر ابوداؤد مقدم ہے ترمذی سے لہذا اس کا قول معتبر ہے۔

(۲) دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اسرائیل کی متابعت فقط قیس نے کی ہے جبکہ زہیر کی متابعت بہت سوں نے کی ہے ایک متابع زہیر کا شریک قاضی ہے اگرچہ شریک ضعیف ہے لیکن قیس سے زیادہ احفظ ہے شریک کے علاوہ (۲) ابن حماد حنفی (۳) ابو مریم (۴) زکریا بن ابی زائدہ (۵) یحییٰ بن ابی زائدہ (۶) ابراہیم بن یوسف (۷) علامہ یعنی کہتے ہیں کہ خود اسرائیل نے دوسری جگہ زہیر کی متابعت کی ہے۔

دلیل ۳ کا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمن بن مہدی نے اسرائیل کو سفیان پر ترجیح دی ہے نہ کہ زہیر پر۔

دلیل ۴ و ۵ کا مشترکہ جواب یہ ہے کہ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں کہا ہے۔

قال احمد بن حنبل حدیث زکریا واسرائیل عن ابی اسحاق لین سمعا منه بآخرة

(تحفۃ الاحوذی ص ۸۶ ج ۱)

کہ امام احمد فرماتے ہیں کہ اسرائیل کا سماع ابواسحاق سے آخری عمر میں ہے تو ترمذی کا یہ قول معارض ہوا امام احمد کے قول کے ساتھ۔ یہ جواب تو منعی ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اسرائیل نے ابواسحاق سے جوانی میں سماع کیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ زہیر کو اللہ نے علم وہی دیا تھا تو ابواسحاق اگر چہ آخری عمر میں ضعیف الحافظہ ہو گئے تھے لیکن زہیر اپنی قوت دہیہ کے ذریعے ابواسحاق کی غلطی پکڑتے اور ازالہ کرتے اسرائیل میں یہ چیز نہ تھی جبکہ سماع دونوں کا آخری عمر میں تھا۔

دلیل ۵ کا مستقل جواب یہ ہے کہ امام احمدؒ نے زہیر کی روایات میں لین کا قول کیا ہے اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ اسرائیل کی روایات میں لین نہیں۔

قال احمد بن حنبل حدیث زکریا واسرائیل عن ابی اسحاق لین سمعا منه بآخرة

(بحوالہ تحفۃ الاحوذی ص ۸۶ ج ۱)

معلوم ہوا کہ دونوں کی روایت میں کچھ ضعف ہے۔

پانچوں دلائل کا اجتماعی جواب یہ ہے کہ ابواسحاق مدلس ہے اور مدلس کا عنعنہ معتبر نہیں اور اسرائیل کی روایت عنعنہ سے ہے لہذا یہ مقبول نہیں اور زہیر کی روایت میں بھی عنعنہ ہے تاہم ابراہیم بن یوسف متابع ہے اس نے سماع کی تصریح کی ہے لہذا زہیر کی روایت قابل قبول ہے کیونکہ متابعت سے عن کا شک زائل ہو جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ بخاری (۱) میں لیس ابو عبیدہ ذکرہ ولكن عبد الرحمن بن الاسود عن ایہ انه سمع کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ابواسحاق کے سامنے دونوں طریق تھے انہوں نے ابو عبیدہ کی نفی کی معلوم ہوا کہ عبد الرحمن کی روایت راجح ہے۔

باب الاستنجاء بالحجرین

(۱) صحیح بخاری ص: ۲۷۷ ج: ۱ 'باب لا یتنجی بروث'

هل تذكر من عبد الله شيئاً قال لا بعض شوافع اس بات کو حجت بناتے ہیں کہ ابو عبیدہ کی روایت ابن مسعود سے ثابت نہیں۔

جواب اولاً یہ ہے کہ ہمارے نزدیک زہیر والی روایت راجح ہے اس میں ابو عبیدہ کا ذکر نہیں تو سماع ثابت ہو یا نہ ہو اس سے ہمارا کیا واسطہ؟ ثانیاً ہم کہتے ہیں کہ ابو عبیدہ کا سماع بھی اصولاً ثابت ہونا چاہئے کیونکہ سات سال کی عمر محل حدیث کے لئے کافی ہے۔

ثالثاً ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر سماع ثابت نہ بھی ہو تب بھی کہا جاتا ہے کہ انہ کان العلم الناس بعلم (مذہب) ابن مسعود۔

باب کراہیۃ ما یستنجی بہ

اس باب کی مناسبت استنجاء بالا حجار کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

رجال:-

حفص بن غیاث نخعی کوئی ہیں قاضی ہیں ان کی ثقاہت پر اجماع ہے آخری دور میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا داؤد بن ابی ہند مشہور محدث اور ثقہ ہیں ان کا بھی آخری عمر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔ متوفی ۱۳۹ھ شعی کا نام عامر بن شراحیل ہے یمن میں ایک پہاڑ کا نام شعب تھا یہ اس پہاڑ کی طرف منسوب ہے۔ کوفہ مصر شام میں نسبت تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ اوساط تابعین میں سے ہیں وفات ۱۰۳ھ میں ہوئی۔ علقمہ بن قیس کہارتا بقی میں سے ہے۔ قال ابن المدینی کان اعلم الناس بمذہب ابن مسعود متوفی ۶۳ھ۔

فسانہ زاد اخوانکم سورہ احقاف کی تفسیر میں ترمذی (۱) میں فائہا متثنیہ کی ضمیر ہے بعض نسخوں میں فائہا واحد مؤنث کی ضمیر ہے اور یہاں فائہ واحد مذکر کی ضمیر ہے ان سب میں تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ ہما ضمیر پر تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ عظام اور روٹ دو چیزوں کا ذکر ہے تو متثنیہ کی ضمیر صحیح ہوئی ”ھا“ واحد مؤنث کی ضمیر کی

باب کراہیۃ ما یستنجی بہ

(۱) جامع ترمذی ص: ۱۵۸ ج: ۲ ”تفسیر سورہ احقاف“

صورت میں یہ راجع ہوگی عظام کی طرف اور چونکہ عظام جمع ہے اور جمع کی طرف واحد مؤنث کی ضمیر راجع کرنا درست ہے اور روٹ کی طرف بالتبع راجع ہے۔ ابن حجرؒ اسی ہاکی ضمیر کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ عظام کا ذکر کیا اور روٹ سے سکوت فرمایا کیونکہ وہ جنات کی خوراک نہیں بلکہ ان کے دواب کی خوراک ہے لہذا روٹ بالتبع داخل ہے۔ اور مفرد مذکر کی صورت میں مذکور کی تاویل کی جائے گی۔ روٹ سے مراد ہر وہ چیز ہے جو نجس ہو رکس رجب خرفہ و غیرہ تمام چیزوں کو شامل ہے یہ ایک علت ہے دوسری علت یہ ہے کہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس سے غیر کا حق متعلق ہو اس سے استنجاء ناجائز ہے کیونکہ یہاں عظام کے ساتھ جنات کا حق متعلق ہو گیا تو منع فرمایا۔

دارقطنی (2) میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انہما لا یطہران اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس سے طہارت حاصل نہ ہو اس سے استنجاء ناجائز ہے کیونکہ ناپاک چیز سے مزید تلویث ہوتی ہے اور اگر نجس چیز خشک ہو تو اس سے استنجاء صحیح ہے یا نہیں؟ اس میں علماء نے اختلاف کیا ہے کما سیاتی۔ ہڈی سے طہارت حاصل نہیں ہوتی اس لئے کہ اگر ہڈی ٹوٹی ہوئی ہے تو زخم لگنے کا خطرہ ہے معلوم ہوا کہ ضرور والی چیز مثلاً شیشہ وغیرہ سے استنجاء جائز نہیں اور اگر ٹوٹی ہوئی نہ ہو تو پھر وہ چکنی ہوگی تو صفائی نہ ہوگی لہذا کھردری چیز سے استنجاء کرنا چاہئے۔

بذل الجہود میں ہے کہ ہر محترم چیز سے استنجاء نہیں کرنا چاہئے اگر کسی نے نجس یا محترم چیز سے استنجاء کیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو حنفیہ کے نزدیک اگر نجس چیز خشک سے کیا اور انقاء ہو گیا تو ہمارے نزدیک یہ کافی ہے مع انکراہت شوافع کے نزدیک استنجاء ہی صحیح نہیں اور اس پر استنجاء بالماء لازم ہے استنجاء بالا حجار کافی نہیں کیونکہ نجاست اجنبی عارض ہوگئی استنجاء بالا حجار کا جواز فقط اصلی نجاست کے لئے ہے۔

اور اگر روٹی کا غد وغیرہ یعنی محترم چیز سے استنجاء کیا تو یہ جائز مع الاساءۃ ہے۔ شافعیہ کے نزدیک اصح روایت یہ ہے کہ استنجاء نہیں ہوتا بلکہ استنجاء بالماء اس پر لازم ہے تاہم استنجاء بالا حجار بھی کافی ہو جائے گا کیونکہ کوئی نجاست اجنبی نہیں آئی بشرطیکہ وہ تجاوز نہ کرے تو تب بالماء ضروری نہیں بالا حجار کافی ہے اس سے وہ اعتراض بھی حل ہو گیا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ بجوز الاستنجاء باوراق المنطق اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ استنجاء مع الاساءۃ

کافی ہوگا شافعیہ کے نزدیک بعد میں بالاجار یا بالماء بھی ضروری ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے الکوکب الدری میں فرمایا ہے کہ اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جس میں شمیت ہو اس سے استنجاء ناجائز ہے۔ ہاں نشو و پیدا وغیرہ ضرورت کے تحت جائز ہے یا چونکہ اس سے مقصد استنجاء کے لئے اس کا استعمال ہے نہ کہ نکھائی کا قالہ مفتی ولی حسنؒ۔

اس پر کلام ہوا ہے کہ یہ ہڈیاں روٹ وغیرہ جنات کے لئے خوراک کس طرح ہے؟ بعض کے نزدیک ان پر دوبارہ اتنا ہی گوشت آتا ہے جتنا پہلے تھا یہی بہتر توجیہ ہے اس کی تائید بخاری (3) مسلم (4) کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے ”اوفر ما کان من اللحم“ ترمذی (5) کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے ”کل عظم لم یدکر اسم اللہ علیہ اوفر ما کان عظما“ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ ان ہڈیوں کو کھاتے ہوں کیونکہ جب کتے ہڈی کھاتے ہیں تو جنات تو زیادہ طاقتور ہیں وہ بطریق اولیٰ کھا سکتے ہونگے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جنات ہڈیوں کو فقط سونگھتے ہوں کھاتے نہ ہوں کیونکہ ان کے اجسام لطیف ہیں ممکن ہے کہ محض سونگھنے سے کام ہوتا ہو۔ پھر یہ خوراک ان کی کن ہڈیوں میں ہے مذبوہ یا غیرہ مذبوہ جانوروں کی ہڈیوں میں؟ تو بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مردار (غیر مذبوہ) جانوروں کی ہڈیاں کافر جنات کے لیے جبکہ حلال اور مذبوہ جانوروں کی ہڈیاں مسلمان جنات کے لئے ہیں۔ مسلم کی روایت میں ہے ”کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ یقع فی یدیکم“ سے معلوم ہوتا ہے کہ مذبوہ اور حلال جانور کی ہڈیاں خوراک بنتی ہیں۔

اشکال:- ترمذیؒ میں ”کل عظم لم یدکر اسم اللہ علیہ“ ہے اور مسلم میں ذکر اسم اللہ علیہ ہے

وہل هو الا التعارض۔

جواب:- بسم اللہ والی روایت مسلمان جنات کے لئے جبکہ بغیر تسمیہ والی کافر جنات کے لئے ہے۔ فلا

تعارض۔

(3) صحیح بخاری ص: ۵۴۳ ج: ۱ الفظہ ان لا یروا بعظم ولا بروث الا وجدوا علیہا طعناً ”باب ذکر الجن“

(4) صحیح مسلم ص: ۱۸۴ ج: ۱ الفظہ کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ یقع فی یدیکم اوفر ما یکون لہما ”باب جبر القراءۃ فی الصبح والقراءۃ علی الجن“

(5) جامع ترمذیؒ ص: ۱۵۸ ”تفسیر سورہ احقاف“

جواب ۲:- حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ محدثین کا ایک قانون ہے اگرچہ کتب اصول حدیث میں مصرح نہیں لیکن مسلم ہے وہ یہ کہ ”حفظ کل مالہ بحفظہ الآخر“ یا یوں کہئے کہ ”روی کل بما حفظہ“ تو ممکن ہے کہ اصل تقدیر یوں ہو ”کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ او لم یذکر اسم اللہ علیہ“ کسی راوی نے ایک ذکر کر دیا کسی نے دوسرا یاد رکھا تو اس نے دوسرا حصہ ذکر کر دیا۔ یہ اس لئے کہتے ہیں کہ تطبیق ناگزیر ہے اس لئے کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں۔ قال الترمذیٰ هذا حدیث حسن صحیح۔“

رہی بات روٹ کے غذا ہونے کی تو بعض کے نزدیک یہ ان کے جانوروں کی خوراک ہے یا مطلب یہ ہے کہ روٹ بعینہ ان کی خوراک ہے ابن ارسلان نے کہا دلائل النبوة میں ایک روایت کی تخریج کی گئی ہے کہ لیلۃ الجن میں جنات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہدیہ مانگا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دو چیزیں دیں اور فرمایا کہ ”یہ اصلی حالت پر لوٹ جائیں گی۔“ بعینہ یعنی اگر جو کھایا ہے مثلاً تو وہ مل جائے گا وان تینا فلفلاً۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ وہ روٹ ان کی کھاد کے کام آئے گا تاکہ اس سے ان کی غذا اُگے۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ ان کے جانور ممکن ہے کہ روٹ کو سونگھ کر پیٹ بھرتے ہوں۔ چوتھی توجیہ محشی نے کی ہے طبرانی (6) کی روایت نقل کر کے ”فرو دتہم فقلت ومازودتہم فقال الرجعة وما وجدوہ من روٹ وجدوہ تمرأ۔“

اشکال اس پر یہ ہوتا ہے کہ یہ چیزیں ہدیہ میں کیوں دیں؟

جواب:- جنات ناری ہیں اور ان چیزوں میں بھی نار کی آمیزش ہے ہڈیوں سے بارود بنتا ہے اور روٹ سے گیس اور بجلی بنتی ہے جیسے انسان مٹی سے بنا ہے تو اس کی غذا بھی مٹی سے نکلتی ہے تو جنات کی خوراک اگر ناری آمیزش کی ہو تو کیا بعید ہے؟

جنات کہاں؟

امام نووی نے لکھا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ کفار و فساق جنات جہنم میں جائیں گے اور یہ نص سے ثابت ہے لیکن مسلم و مصلح جنات کا کیا حال ہوگا؟ تو بعض کے نزدیک مٹی ہو جائیں گے اور جہنم سے بچا نا ہی انکا ثواب ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کی طرف یہی منسوب ہے مگر ان کے قول کا مطلب یہ ہے کہ وہ تبعاً للانس جنت میں

جائیں گے لہذا یہ نسبت ان کی طرف صحیح نہیں دوسرا قول امام صاحب سے تردد کا منقول ہے کہا جاتا ہے کہ امام مالکؒ سے مناظرہ بھی امام صاحب کا اس بارے میں ہوا ہے جس میں امام مالک لا جواب ہو گئے تھے۔ واللہ اعلم

انہ کان مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلة الجن یہ مسئلہ نبیذ کے متعلق (ریق غیر مسکر) میں کام دیتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”تسمرۃ طیبۃ وماء طہور“ وہاں شوافع اعتراض کرتے ہیں کہ ابن مسعود لیلة الجن میں نہیں تھے تو کان مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے جہاں تک ابن مسعود کی عدم موجودگی کی روایت ہے تو وہ محمول ہے اس بات پر کہ لیلة الجن چھ مرتبہ واقع ہوئی ہے بعض میں وہ تھے بعض میں نہیں۔ یافنی کا مقصد یہ ہے کہ ابن مسعود اس خاص جگہ میں نہیں تھے جہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم جنات کو دعوت دے رہے تھے بلکہ ان کو الگ بٹھا کر ان کے گرد دائرہ بنالیا تھا اور فرمایا تھا کہ اس سے باہر نہ نکلیں۔

کان رواية اسماعيل.. الخ اس عبارت سے مقصد یہ ہے کہ لا تستنجوا.. الخ والا حصہ حفص کی روایت میں مسند ابن مسعود میں سے ہے جبکہ اسماعیل کی روایت میں موقوف علی الشعبي ہے۔ ترمذی کہتے ہیں کہ اس کو موقوف ماننا زیادہ صحیح ہے اسلئے کہ اسماعیل کے بہت سارے متابع موجود ہیں یہی روایت ابواب التفسیر ص ۱۶۱ ج ۲ عن علقمہ قال قلت لابن مسعود هل صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلة الجن منکم احد.... الی.... قال الشعبي ”وسفلوه الزاد وكانوا من جن الجزيرة فقال كل عظم الحديث“ اس میں موقوف ہونے کی تصریح ہے مطلب یہ ہے کہ شععی نے ابن مسعود سے نہیں سنا بلکہ کسی اور سے سنا لہذا حفص نے موقوف اور مرفوع کو ملایا ہے۔

باب الاستنجاء بالماء

ربط اس کا پہلے بیان ہو چکا۔

رجال:-

محمد بن عبد الملک سے مسلم و نسائی روایت کرتے ہیں۔ قال النسائی (۱) لا بأس به۔ وفات

باب الاستنجاء بالماء

(۱) تہذیب المعجم ص ۳۱۶ ج ۹

۲۴۴ھ ہے۔ قتادہ بڑے محدث تھے حافظہ ان کا مشہور ہے۔ پیدائشی نامینا (اکمہ) تھے تاریخ وفات ۱۱۶ھ ہے۔ معاذہ ثقہ ہے بڑی عبادت گذار تھی فرمایا کرتی تھی کہ مجھے تعجب ہے اس آنکھ سے جو سوتی ہے حالانکہ قبر میں اس کو سونے کے لئے بڑا وقت ملے گا۔ ام الصہبان کی کنیت ہے۔ ۸۳ھ تاریخ وفات ہے۔
تحقیق و تشریح:-

مرن کی مخاطبات مدینہ کی عورتیں ہیں استنجاۃ پاکی کا حصول یعنی استنجاۃ بالماء۔ باب میں کئی غور طلب مسائل ہیں۔ (۱) استنجاۃ بالماء کی شرعی حیثیت (۲) استنجاۃ بالماء کا ثبوت (۳) استنجاۃ بالماء کی مقدار استنجاۃ بالماء کی شرعی حیثیت عند الجمہور یہ ہے کہ یہ جائز ہے استدلال باب کی مذکورہ روایت سے ہے سعید بن المسیب کے نزدیک اسی طرح بعض اہل ظواہر کے ہاں استنجاۃ بالماء ناجائز ہے۔ تحفۃ الاحوذی میں یہی قول امام مالک ابن حبیب مالکی ابن عمر حذیفہ بن یمان اور ابن الزبیر کی طرف منسوب کیا ہے۔ ابن العربی نے امام مالک کا قول استنجاۃ بالماء کے استحباب کے بارے میں ذکر کیا ہے اسی طرح ابن حبیب مالکی نے عدم جواز پر استنجاۃ بالاجار عند وجود الماء کا قول کیا ہے۔ اسی طرح ابن عمر سے بھی جواز استنجاۃ بالماء کا قول ثابت ہے۔ تو یا تو مبارکپوری صاحب کی یہ نسبت ان حضرات کی طرف صحیح نہیں اور یا ان حضرات کے اقوال متعدد ہیں۔

قائلین عدم جواز کے استدلالات:-

- (۱) پانی کے استعمال کے بعد ہاتھ میں بد بو رہ جاتی ہے لہذا پانی کا استعمال صحیح نہیں۔
- (۲) پانی مطعوم چیز ہے استنجاۃ کے لئے اس کا استعمال درست نہیں۔
- (۳) استنجاۃ بالماء ثابت نہیں تو صحیح بھی نہیں۔

جوابات:-

بد بو کا از الہ ہو سکتا ہے چنانچہ ابوداؤد (۲) میں ابو ہریرہ اور نسائی (۳) میں حضرت جریر کی روایت میں

(۲) ابوداؤد ص: ۸ ج: ۱ "باب الرجل یدک یدہ بالارض" (۳) سنن نسائی ص: ۱۹ ج: ۱ "باب دلك اليد بالارض بعد الاستنجا"

دلک الید علی الارض کا ذکر ہے اسی طرح فقہاء لکھتے ہیں کہ جب محل کی صفائی کا اطمینان ہو جائے یعنی چکنائی باقی نہ رہے تو بدبو کا ازالہ ہو جاتا ہے۔

۲ کا جواب :- پانی اگر مطعوم ہے تو طہور بھی ہے اور اس سے مقصد پانی کا ضیاع نہیں ہوتا بلکہ طہارت کا حصول ہوتا ہے جیسے کہ کپڑے وغیرہ دھونے سے بھی یہی مقصد ہوتا ہے گویا پانی کی دو حیثیتیں ہیں۔ ۱..... مطعوم ہونے کی حیثیت ۲..... طہور ہونے کی حیثیت۔ اور اسی حیثیت سے استنجاء بالماء میں کوئی حرج نہیں۔

۳ کا جواب :- استنجاء بالماء ثابت ہے باب کی روایت میں بھی اسی طرح حضرت انس کی روایت صحیحین (4) ابو داؤد نسائی میں ہے جس میں استنجاء بالماء کا ذکر ہے اسی طرح ابو ہریرہؓ کی حدیث جو ابوداؤد میں ہے اس میں بھی استنجاء بالماء کا ذکر ہے۔ چنانچہ ترمذیؒ خود فرماتے ہیں ”وفی الباب عن جریر بن عبد اللہ الجلی و انس و ابی ہریرۃ“ اس ضمن میں کہا جاسکتا ہے کہ یہاں تین باتیں ہیں۔ (۱) استنجاء بالحجارة (۲) استنجاء بالماء (۳) جمع بینہما۔ استنجاء بالحجارة صحیح و صریح احادیث سے ثابت ہے۔ استنجاء بالماء بھی صریح و صحیح احادیث سے ثابت ہے البتہ جمع بینہما کیلئے صریح و صحیح حدیث نہیں ملتی اس لئے بعض اہل الظواہر نے اس کا انکار کر دیا۔ جمہور کے نزدیک جمع بینہما مستحب ہے پھر متاخرین کے بقول اس کا درجہ استحباب سے بھی اونچا ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ اگرچہ اس میں صریح اور صحیح روایت نہیں لیکن چونکہ فضائل کا مسئلہ ہے اور فضائل میں ضعیف روایت چل سکتی ہے۔ چنانچہ مسند بزار (5) میں ہے ابن عباسؓ کی روایت میں ”انما یُتبع الحجارة الماء“ اس میں محمد بن عبد العزیز ہے جو ضعیف ہے۔ نسائی میں جریر کی روایت ہے۔

”قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فأتى الخلاء ففقدني الحاجة ثم قال يا

جرير هات طهورا فاتيتك بالماء فاستنجيت بالماء وقال بيذه وذلك بها الارض“

اس روایت پر انقطاع کا اعتراض ہے۔ مفسرین کہتے ہیں کہ یہ آیت جب اتری ”فيه رجال يحبون ان يتطهروا“ (6) تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قباء سے پوچھا کہ وہ کیا بات ہے جس کی وجہ سے اللہ نے

(4) صحیح بخاری ص: ۲۷ ج: ۱ ”باب الاستنجاء بالماء“ ایضاً صحیح مسلم ص: ۱۳۲ ج: ۱

(5) مسند بزار ص: ۱۵۵ ج: ۱ رقم الحدیث ۱۵۰ (6) سورہ توبہ رکوع: ۱۳

تمہاری تعریف کی ہے ”قالوا لا غیرہ“ یعنی کوئی اور خاص بات تو نہیں ہاں اتنا ہے کہ ”ان احدنا اذا خرج من الغائط احب ان يستنجی بالماء“ یہ مستدرک حاکم (7) کی روایت ہے۔ ظاہر ہے کہ جب خروج من الغائط کے بعد استنجاء بالماء کرتے تھے تو قبل الخروج یقیناً پتھر وغیرہ سے استنجاء کیا ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان سے تطہر و صیغہ مبالغہ کا ہے اور مبالغہ ماء و احجار دونوں کے استعمال سے ہوگا۔ کیونکہ ایک کا استعمال تو صحابہ کرتے تھے تو اہل قباء کی تخصیص کی کیا وجہ تھی؟ معلوم ہوا کہ وہ جمع بینہما کرتے تھے۔

اس سے زیادہ صریح مصنف ابن ابی شیبہ (8) میں حضرت علی کا قول ہے ”ان من کان قبلکم کانوا یسعون بعرأ وانکم تملطون ثلثاً فاتبعوا الحجارۃ الماء“ ثلث البعیر اس وقت کہا جاتا ہے جب اس کا پاخانہ (میٹینیاں) نرم ہو جائے لہذا اس دور کا قیاس اس دور پر صحیح نہیں۔ کیونکہ رقیق میں تلوٹ محل زیادہ ہوتا ہے اسی وجہ سے حنفیہ کہتے ہیں کہ نجاست قدر درہم ہو تو اس کا دھونا واجب ہے اور اگر درہم سے زیادہ ہو تو دھونا فرض ہے۔ یہ تو بات بڑے پیشاب کی تھی چھوٹے استنجاء کے لئے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس کا ثبوت زیادہ قوی ہے (یعنی جمع بینہما کا) عرف الشذی میں یہاں روایت کے الفاظ میں غلطی ہے۔ مغیرہ کی روایت ہے ”انہ علیہ السلام قضی حاجتہ و کنت قائماً بعیداً منہ فحاء و طلب الماء“ لہذا یہ روایت بالمعنی ہے۔

علامہ بخاری فرماتے ہیں کہ یہ روایت استنجاء بالماء میں صریح نہیں ہو سکتی ہے کہ پانی وضو کے لئے طلب کیا ہونہ کہ استنجاء کے لئے۔

استنجاء بالماء کی مقدار:-

فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ ماء کی کوئی مقدار نہیں جب تک محل میں چکناہٹ ہے تو پانی استعمال کرنا چاہئے اگر غلط سخت ہو تو پانی کم لگتا ہے نرم ہو تو زیادہ اسی طرح اگر احجار کا استعمال کرے تو کم لگتا ہے ورنہ زیادہ لہذا پانی میں کوئی توقیت نہیں اطمینان کا لحاظ ہے۔

بذل الحمود میں ہے کہ جرم نجاست ختم ہو جائے اور بد بورہ جائے اس میں حنفیہ کی دو جماعتیں ہیں۔

(7) مستدرک حاکم ص: ۱۸۷ ج: ۱ ”اذا دخل احدکم الغائط الخ“

(8) مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۷۹ ج: ۱ ”باب من کان یقول اذا خرج من الغائط فلیستنج بالماء“

ایک کے نزدیک طہارت ہوگئی دوسری جماعت کے نزدیک جب تک بدبودور نہ کی جائے استنجائے کامل نہ ہوگا ہاں اتنی بدبودور نہ جائے کہ جس کا ازالہ بغیر امر خارج کے مستعذر ہو (امر خارج سے مراد صابن یا دلوک الید علی الارض ہے) تو وہ معاف ہے۔

پھر فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف مبنی ہے دوسرے اختلاف پر وہ یہ ہے کہ بدبو کا سبب کیا ہے؟ تو ایک جماعت کے نزدیک ذی الرائحہ کے اجزاء ہوا میں مل جاتے ہیں تو اس کی بدبو محسوس ہوتی ہے لہذا بدبو جب تک باقی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ذرات باقی ہیں لہذا استنجاء درست نہیں۔ دوسری جماعت کے نزدیک بدبو کا سبب وجود ذرات نہیں بلکہ ہوا کا متکلیف ہونا ہے بلکیفیۃ ذی الرائحہ۔

اول جماعت کی دلیل یہ ہے کہ اگر ذرات بدبو کا سبب نہیں ہیں تو خروج ریح سے وضو کیوں ٹوٹتا ہے؟ معلوم ہوا کہ ریح کے سات نجاست کے ذرات خارج ہوتے ہیں۔ دوسری جماعت کی دلیل یہ ہے کہ اگر گیلی شلوار میں خرد ریح ہو تو بالاتفاق وہ نجس نہیں اسی طرح اگر کپڑے گیلے لٹکے ہوئے ہوں اور اس پر اس جانب سے ہوا آ رہی ہو جس جانب نجاست پڑی ہوئی ہے تو بھی بالاتفاق وہ کپڑے ناپاک نہیں ہوتے۔ اگر ذرات بدبو کا سبب ہوتے تو اس کو ناپاک ہونا چاہئے تھا۔ اول جماعت کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ خروج ریح سے حکم نقض وضو ذرات کے خروج کی وجہ سے نہیں بلکہ نص کی وجہ سے ہے۔ جمہور کے نزدیک مستحب طریقہ یہ ہے کہ اولاً احجار کا استعمال کرے تاکہ جرم اور ذرات نجاست کا ازالہ ہو جائے پھر پانی استعمال کر کے ازالۃ الاثر کرے اسی طرح پانی بھی کم استعمال ہوگا۔

باب ماجاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد

الحاجة ابعده فی المذهب

رابط :-

ما قبل میں استنجاء کا بیان تھا۔ اور قضائے حاجت اور استنجاء کے لئے مناسب جگہ کی ضرورت ہوتی ہے

یہاں سے اس کا بیان ہے۔ پھر مناسب جگہ چاہے دوری کی وجہ سے ہو یا چار دیواری کی وجہ سے۔ حضرت مدنی فرماتے ہیں کہ عرب خروج ریح کو اتنا عیب سمجھے تھے کہ بعض اوقات معاملہ قتل و قاتل تک پہنچ جاتا تھا۔

رجال :-

عبدالوہاب الشافعی وفات ۱۹۴ھ ہے ثقہ ہیں محمد بن عمرو کے بارے میں الفاظ مختلف ہیں فیصلہ یہ ہے کہ صدوق ہے صدوق متوسط درجے کے راویوں کے لئے الفاظ تعدیل ہیں۔

ابوسلمہ عبدالرحمن بن عوف الزہری کے صاحبزادے ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے امام ترمذی کے یہاں ان کا نام عبداللہ ہے اور عند البعض اسمہ اسماعیل و قیل اسمہ ابوسلمہ۔

البعثہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ارباب المعانی نے لکھا ہے کہ جب فعل کے مفعول سے کوئی غرض متعلق نہ ہو تو وہاں متعدی کو لازمی کی جگہ اتارتے ہیں جیسے فلان يعطی اس کا معنی یہ ہے کہ یفعل فعل الاعطاء مفعول کا ذکر نہیں کرتے۔ یہاں بھی متعدی بمعنی لازمی ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ شروع ہی سے لازمی کا ذکر کیوں نہ کیا؟ تو جواب یہ ہے کہ اگر لازمی کا ذکر کرتے تو مبالغہ نہ ہوتا کیونکہ بعد کا معنی ہے دور ہوا جبکہ بعد کا معنی ہے دوری اختیار کی۔ تو مبالغہ کے لئے متعدی کا ذکر کیا۔

پھر یہ دوری کتنی ہوتی تو مدینہ منورہ سے دو میل دوری اختیار فرماتے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ اصل مقصد تسر ہے لہذا جہاں بھی تسر حاصل ہو تو وہاں پر فراغ صحیح ہے۔ آج کل خاص طور پر شہروں میں آبادی سے خروج معذور اور ناممکن عادت ہے لہذا بیت الخلاء کا استعمال ہی مناسب ہے۔

مذہب مصدر میسی ہے ای البعد فی الذہاب۔ ریتا دار تیا د سے ہے یعنی مناسب اور نرم جگہ تلاش فرماتے۔ ایسی جگہ کہ تسر بھی ہو زمین کے ہموار و نرم ہونے کا خیال بھی ہو کاٹا دار درخت یا موذی چیزیں نہ ہوں۔ قبلہ کتاب چاند سورج کی طرف استقبال واستدبار نہ ہو۔

کما یروناد منزلاً مطلب اس کا یہ ہے کہ جس طرح اہتمام کے ساتھ پڑاؤ کا خیال رکھا جاتا ہے اور قیام کے لئے مناسب جگہ تلاش کی جاتی ہے اسی طرح قضائے حاجت کے لئے بھی بندوبست فرماتے۔

باب کراہیۃ البول فی المغتسل

رابط :-

پہلے ابواب میں اس بات کا بیان تھا کہ قضائے حاجت کے لئے تستر ضروری ہے تو کوئی یہ توہم کر سکتا تھا کہ غسل خانے میں بھی تستر ہو سکتا ہے تو اس میں غلط جائز و صحیح ہوگا تو امام ترمذیؒ نے کراہیۃ البول فی المغتسل کا باب باندھ کر اشارہ کیا کہ جب بول صحیح نہیں فی المغتسل تو غایط بطریق اولیٰ صحیح نہ ہوگا۔

رجال :-

احمد بن محمد اس کا لقب مردویہ ہے ترمذی سمیت بخاری و نسائی نے بھی ان سے روایت لی ہے۔ ۲۳۵ھ وفات ہے اور ثقہ ہیں۔ عبد اللہ بن مبارک فقیہ محدث ہیں اشعث بن عبد اللہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ان کو اشعث اعمیٰ بھی کہتے ہیں نسائی نے ان کی توثیق کی ہے ذہبی فرماتے ہیں کہ تعجب ہے کہ شیخین نے ان سے روایت کیوں نہیں لی۔ ان کا نام الحسن بن ابی الحسن یسار البصری ہے آپ کی والدہ خیرہ ام المؤمنین ام سلمہؓ کی آزاد کردہ کنیز تھیں بعض روایات کے مطابق آپ نے ام سلمہؓ کا دودھ پیا ہے۔ فی السعادة آپ کی ولادت حضرت عمرؓ کی شہادت سے دو سال قبل ہوئی۔ ۱۱۰ھ میں انتقال فرما گئے ہیں۔

تشریح :-

مستم الموضع الذی ینتسل فیہ بالحمیم یعنی گرم پانی سے غسل کی جگہ کو حیم اور حمام کہتے ہیں۔ حم کے مادہ میں حرارت کا معنی پایا جاتا ہے۔ بعد میں توسیع کی گئی اور مطلق غسل خانے پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔ ترمذیؒ میں یہ حدیث مطلق ہے ابو داؤد (۱) میں مقید ہے ثم ینتسل فیہ کی قید کے ساتھ ہے اور بروایت احمد (۲) ثم بیوضاً منہ کی قید ہے۔ چونکہ دونوں احادیث کا ماخذ ایک ہی ہے اس لئے مطلق کو مقید پر محمول کرینگے۔

باب کراہیۃ البول فی المغتسل

(۱) ابو داؤد ص: ۵۵ ج: ۱ "باب البول فی المستم" (۲) مسند احمد ص: ۳۴۵ ج: ۷

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ غسل و پیشاب کا اجتماع مکروہ ہے لہذا اگر بول کیا اور غسل و وضو اہم ترک کیا تو کراہت نہ ہوگی۔

اس بارے میں تین اقوال ہیں۔ ایک قول بعض ظاہریہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ غسل خانے میں پیشاب کرنا مطلقاً ممنوع ہے چاہے نکاسی آب کا انتظام ہو یا نہ ہو، فرش کچا ہو یا پکا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ حدیث مطلق ہے پختگی وغیرہ کے ساتھ مقید نہیں۔ حضرت مدنیؒ فرماتے ہیں کہ ہندوستان کے غیر مقلدین کا بھی یہی مسلک ہے۔ یہی بات حضرت تھانویؒ کو بھی پسند ہے۔ مفتی ولی حسن صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بوقت غسل ٹھنڈے پانی کی وجہ سے پیشاب آ جاتا ہے تو اولاً پیشاب کرنا چاہئے دخول المغتسل سے پہلے، کیونکہ بعد الدخول کریگا تو کراہت ہوگی نہیں کریگا تو بیماری کا اندیشہ ہے۔

دوسرا قول جمہور علماء کا ہے وہ تفصیل بیان کرتے ہیں کہ اگر پانی ٹھہرتا ہو یا فرش کچا ہو تو پیشاب ممنوع ہے اور اگر نکاسی آب کا انتظام ہے یا فرش پختہ ہو یا پیشاب کے لئے الگ جگہ ہو تو کوئی کراہت نہ ہوگی۔ صاحب بذل المجہود علامہ خلیل احمدؒ نے غیر مقلدین کو جواب دیا ہے کہ آپ کے مقتدا علامہ شوکانی (3) نے بھی جمہور کے قول کو اختیار کیا ہے۔ وسواس کے لحوق کی وجہ یہ ہے کہ جب پیشاب کیا اور پھر پانی بدن پر ڈالا تو قطرات زمین پر سے منعکس ہو کر بدن پر پڑیں گے پھر بدن پر پانی ڈالنے کی صورت میں قطرات کے پھیلنے کا وہم ہوگا اس سے آدمی شکی مزاج سا بن جاتا ہے۔ وسوسہ بمعنی حدیث النفس ہے اطباء کی اصطلاح میں اس کو مالنحو لیا کہتے ہیں۔ اس کی وجہ سے یقیناً رفع ہو جاتا ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں ”قد وسع فی البول فی المغتسل اذا جرى فيه الماء“ اس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں عدم رکود ماء کا سبب ہوگا تو عدم جواز بھی رفع ہوگا۔ تیسرا قول ابن سیرین کا ہے یہ مطلق جواز کے قائل ہیں ترمذیؒ نے اس قول کو بیان کیا ہے۔

ورخص فيه بعض اهل العلم منهم محمد بن سيرين وقيل له انه يقال ان عامة

الوسواس منه فقال ربنا الله لا شريك له“

یعنی ہر چیز کا خالق اللہ ہے تو ہر چیز کو اس کی طرف منسوب کرنا چاہئے لہذا وسواس کو پیشاب کی طرف

منسوب کرنا غلط ہے۔ یہ ابن سیرین کے قول کا ظاہری مطلب ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ پیشاب فی نفسہ مؤثر فی الوسواس نہیں دوسرے تب بنتا ہے کہ پانی رکا رہے اور مغتسل کے بدن پر چھینٹے لگے لیکن جب پانی بہا دیا تو اثر ختم ہوا تو دوسرے نہیں رہنا چاہئے لہذا پیشاب کی طرف دوسرے کو بطور مؤثر منسوب کر کے مراد لینا غلط ہے۔ اس تاویل کے بعد ان کا قول بھی جمہور علماء کی طرف راجع ہوا۔ ابن سیرین کو یہ (ربنا اللہ لا شریک لہ) کہنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ان کے زمانے میں بعض لوگوں نے پیشاب کو مطلقاً فی المغتسل ممنوع قرار دیا تھا تو آپ نے یہ کہا کہ فی نفسہ ممنوع نہیں ہاں حدیث کی وجہ سے اس صورت میں ممنوع ہے جب پانی ٹہرتا ہے البتہ اگر ابن سیرین کے قول کو ظاہر پر محمول کریں تو ان کا قول جمہور سے جدا گانہ ہوگا پھر یہ اعتراض ہوگا کہ ان کا قول حدیث کے معارض ہے کیونکہ حدیث میں آتا ہے ”فان عامة الوسواس منه“ اور معارضہ حدیث امر شنیع ہے۔

معارضہ حدیث کی دو صورتیں ہیں۔ ۱۔ یہ کہ معارضہ صورت یہ ہو۔ ۲۔ معارضہ حقیقیہ معنویہ ہو۔ قسم ثانی بالاتفاق کفر ہے۔ قسم اول کفر تو نہیں نہایت شنیع ضرور ہے اور کبھی شدید شاعت کی وجہ سے اس کو حقیقت کا حکم دیا جاتا ہے مثلاً امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یحب الدباء“ ایک آدمی نے کہا کہ انا لا احب الدباء یہ معارضہ صورت یہ ہے یہ کفر نہیں تھا اس کے باوجود امام یوسفؒ نے تلوار کھینچی اور فرمایا کہ توبہ کرو ورنہ قتل کر دوں گا۔ اور قتل مرتد کو کیا جاتا ہے گویا کہ انہوں نے اس کو حقیقت کا حکم دیا تھا۔ اسی طرح ایک مرتبہ ابن عمرؓ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کو مسجد جانے کی اجازت رات کو بھی دیا کرو تو ان کے صاحبزادے جس کا نام بلال یا واقعہ ہے نے کہا کہ ”واللہ لاناذن لهن فیتعذنه دغلاً“ یہ مسلم (4) کی روایت ہے بعض روایات میں آتا ہے کہ موت تک ابن عمر نے ان سے بات نہیں کی اور بعض روایات میں ہے فسہباً یعنی اس کو برا بھلا کہا۔ تو ابن سیرین کی جلالت شان کے باوجود یہ مخالفت کیوں؟

جواب ۱:- یہ حدیث ابن سیرین تک نہیں پہنچی ہوگی۔ جواب ۲:- جو ان کے قول کی توجیہ میں پیش کیا گیا

کما مر آنفا۔

پھر اشیاء کے اثرات میں چار اقوال ہیں۔ (۱) معتزلہ کا (۲) فلاسفہ (۳) اشاعرہ (۴) ماتریدیہ کا۔

معزولہ تولید کے قائل ہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ اللہ نے اشیاء کو پیدا فرمایا پھر ان میں تاثیر خود بخود آجاتی ہے جیسے کہ اللہ نے آگ پیدا فرمائی تو اس میں حرارت خود بخود آجاتی ہے بطور لازم لاینفک کے۔ فلاسفہ کے نزدیک تاثیرات کا مدار اعداد پر ہے اس لئے کہ مادہ قدیم ہے لیکن ساری اشیاء قدیم نہیں کیونکہ اشیاء کا وجود استعداد مادہ کی وجہ سے ہے جب مادہ مستعد ہو جاتا ہے تو مبدأ الفیاض سے اس پر وجود آثار کا فیضان ہوتا ہے۔ اشاعرہ کے ہاں شی اور تاثیر میں کوئی جوڑ نہیں جیسے کہ درخت اور پتھر میں کوئی جوڑ نہیں یہ ہو سکتا ہے کہ پانی میں حرارت جبکہ آگ میں برودت آجائے کماوقع لا براہیم علیہ السلام۔

ماترید یہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ نے جو اشیاء پیدا فرمائی ہیں اس کے ساتھ بطور لزوم کے تاثیرات بھی پیدا فرمائی ہیں جیسے کہ کھانے میں بھوک مارنے کی تاثیر آگ میں احراق کی تاثیر۔ لیکن معزولہ کی طرح نہیں کہ انفکاک ہی محال ہونہ اشاعرہ کی طرح کہ شی اور تاثیر کے درمیان تعلق ہی نہ ہو بلکہ لزوم عادی ہے یعنی عادت اللہ کی اس پر جاری ہے کہ آنکھ میں مثلاً تاثیر رویت رکھی ہے یہ عین ممکن ہے کہ کان سے رویت اور بھر سے سماعت کا کام لے اگرچہ یہ عادت نہیں جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام نے جب اللہ کے ساتھ ہمکلامی کی تو مفسرین کہتے ہیں کہ پورے بدن نے سنا تھا۔ لہذا ہم ابن سیرین کو کہتے ہیں کہ جس طرح دوسری چیزوں میں تاثیرات ہیں تو اللہ نے اگر بول فی المغتسل میں یہ تاثیر رکھی ہو تو استحالہ نہیں۔

باب ماجاء فی السواک

رابط :-

جب قضاء حاجت کے بعد استنجاء کرتا ہے پھر وضوء کا موقع آتا ہے تو اس میں مسواک کا استعمال کیا

جاتا ہے۔

رجال :-

محمد بن العلاء ابو کریب کا نام ہے ائمہ ستہ نے ان سے روایات لی ہیں کنیت سے ہی مشہور ہیں ثقہ

ہیں۔ عبدہ بن سلیمان دوسری صدی کے محدث ہیں ثقہ ہیں۔

اس باب میں چار مسائل ہیں۔ (۱) لغوی تحقیق (۲) مسواک کی حکمتیں (۳) طریقہ استعمال

(۴) اس کا حکم کہ سنن وضوء میں سے ہے یا سنن صلوٰۃ میں سے یا سنن دین میں سے ہے؟

لغوی تحقیق یہ ہے کہ مسواک بکسر السین کبھی اس کا اطلاق اس لکڑی پر ہوتا ہے جس کو آدمی استعمال کرتا ہے اس کی جمع سُوْک اور سُوْک یعنی بضم السین و بضم الواو و سکونہ دونوں آتی ہے یہ مشتق ہے ساک الشی اذا دلك سے یا مشتق ہے جاء ت الابل و تتساوک ای تمیل شمالاً و جنوباً دونوں اعتبار سے وجہ تسمیہ ظاہر ہے کیونکہ اگر ساک بمعنی دلك سے ہو تو مسواک سے بھی دانتوں کو رگڑا جاتا ہے اور اگر تتساوک بمعنی تمیل سے ہو تو چونکہ مسواک کو بھی حرکت یمیناً و شمالاً دی جاتی ہے۔ اگر مسواک بمعنی عود ہو تو مضاف محذوف ہوگا تقدیر یوں ہوگی ”باب ما جاء فی استعمال السواک“ اور کبھی بمعنی مصدری مسواک کرنے کے آتا ہے۔

اس کی حکمتوں میں سے یہ ہے کہ:

(۱) اس سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتے ہیں۔

(۲) فرشتے بھی خوش ہوتے ہیں کیونکہ فرشتوں کو نظافت پسند ہے۔

(۳) شیطان سے حفاظت ہوتی ہے کیونکہ شیطان گندا ہے گندگی کو پسند کرتا ہے۔

(۴) منہ صاف ہوتا ہے۔

(۵) اس سے حفر دور ہوتا ہے۔ (حفر کہتے ہیں زردی کی وجہ سے دانتوں کی جڑوں کا خراب ہونے کو)

(۶) طبعیت میں بشارت پیدا ہوتی ہے۔

(۷) صفراء کم ہو جاتا ہے۔

(۸) بلغم ختم ہو جاتا ہے۔

(۹) بڑا فائدہ یہ ہے کہ عند الموت کلمہ شہادت نصیب ہوتا ہے۔

(۱۰) ذہن و حافظہ تیز ہوتا ہے۔

اور (۱۱) گناہ کم ہو جاتے ہیں۔ وغیرہ

طریقہ استعمال یہ ہے کہ ابتداءً ایک بالشت کی بقدر ہونی چاہئے کم از کم خضر کی بقدر موٹی ہونی چاہئے

اگر مسواک خشک ہو تو استعمال سے پہلے اس کو دھویا جائے پھر دائیں جانب اوپر کے جڑے پر پہلے پھر بائیں جانب اوپر پھر دائیں جانب نیچے کے دانتوں پر مسواک کرے نیز باہر اور اندر دونوں جانب مسواک کرے۔ دانتوں پر عرضاً جبکہ زبان پر طولاً کرے حلق تک۔

ابن ہمام کی رائے میں تین مرتبہ مسواک استعمال کرنا چاہئے۔ استدلال اس حدیث سے ہے جو ابوداؤد (۱) میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔

كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يستاك فيعطيني السواك لاغسله فابدا به
فاستاك ثم اغسله وادفعه اليه

طریقہ استدلال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسواک حضرت عائشہؓ کو دیتے ایک دفعہ استعمال کے بعد پھر حضرت عائشہؓ استعمال کرتی پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتی تو دو مرتبہ تو حدیث سے ثابت ہوا اور چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو طاق عمل کرنا پسند تھا تو اقتضاء تیسری مرتبہ مسواک کرنا ثابت ہوا۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تثلیث پر استدلال کمزور ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکھنے کے لئے مسواک دیتے اور بعد میں جب ضرورت پڑتی تو حضرت عائشہؓ واپس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتی۔

مسواک کو استعمال کے بعد دھو کر رکھے اور کھڑی کر کے نہ رکھے جیسے کہ شامی (۲) میں ہے ”ولا يضعه وضعا“ یعنی مسواک اس طرح نہ رکھے کہ پانی اس کے اندر چلا جائے اور جب ایک مٹھی کے بقدر رہ جائے تو پاک جگہ میں دفن کرے یا رکھے کچرے میں نہ پھینکے کیونکہ محترم شی ہے مسواک انا اور بانس کی لکڑی کے علاوہ ہر چیز کی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ لکڑی سخت ہوتی ہے پیلو کے درخت کی زیادہ بہتر ہے پھر ہر اس لکڑی کی جو زیادہ کڑوی ہو۔ اگر مسواک نہ ہو تو کپڑے یا انگلی سے کام لے۔ اور بعض شافعیہ کا یہ قول کہ غیر کی انگلی استعمال کرے بلا دلیل ہے۔ کبیری نے کہا ہے کہ ”تحکم من غیر دلیل“ محیط میں حضرت علی کا قول نقل کیا ہے ”التشویص بالمسبحة والا بهام سواك“ اگر مسواک ہو تو انگلی استعمال نہ کرے اگر مسواک نہ ہو تو برش کے استعمال کی اجازت ہے اگر چہ افضل نہیں بلکہ مفضل ہے۔ اگر مسواک ہو تو برش استعمال نہ کرنا چاہئے اگر کسی شخص کے منہ میں دانت نہیں

باب ماجاء فی السواک

ہیں تو انگلی استعمال کرے۔

چنانچہ معجم طبرانی (3) میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے۔

قالت قلت يا رسول الله يذهب فوه ويستاك قال نعم قلت كيف يصنع

قال يدخل اصبعه في فيه -

چوتھا مسئلہ:- مسواک سنن وضوء میں سے ہے یا صلوٰۃ میں سے یا دین میں سے؟ تو علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ سنن دین میں سے ہے اگر یہ قول ثابت ہو جائے پھر حنفیہ و شافعیہ میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔ شوافع کے نزدیک سنن صلوٰۃ میں سے ہے حنفیہ کے نزدیک سنن وضوء میں سے ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ مسواک کی سنیت پر اجماع ہے البتہ امام اسحاقؒ اور داؤد ظاہریؒ سے وجوب کا قول منقول ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ وجوب پر کوئی دلیل نہیں ہاں ایک دلیل ہے ”السواک واجب وغسل الجمعة واجب علی کل مسلم“ رواہ ابو نعیم من حدیث رافع بن خدیج مگر یہ ضعیف ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اسحاق کی طرف وجوب کی نسبت صحیح نہیں داؤد ظاہری کی طرف اگر نسبت صحیح بھی ہو تب بھی مضلل اجماع نہیں۔ صاحب مدیۃ المصلیٰ نے مسواک کو آداب میں شمار کیا ہے۔ کبیری میں توجیہ کی گئی ہے کہ آداب سے مراد طریقہ مشروعہ ہے جو سنن کو بھی شامل ہے۔ ابن ہمام کے نزدیک مستحبات میں سے ہے دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ مسواک پر مواظبت ثابت نہیں کیونکہ کبھی عند الوضوء کبھی عند کل صلوٰۃ وغیرہ کے الفاظ آتے ہیں کسی وقت کے متعلق جازم روایت نہیں اور سنت ثابت ہوتی ہے مواظبت سے۔

اور مسلم (4) میں جو حدیث عائشہؓ ہے ”کننا نعد لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سواک و طہورہ فیبعثہ اللہ ما شاء ان یبعثہ فیتسوک و یتوضأ و یصلی“ اس حدیث سے ہر رات مسواک کرنے پر تو استدلال کیا جاسکتا ہے لیکن ہر وضو کے وقت مسواک پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

شافعیہ کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے ”لو لان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند

کل صلوٰۃ“۔

(3) معجم طبرانی اوسط ص: ۳۵۰ ج: ۷ حدیث نمبر ۶۶۷۷

(4) صحیح مسلم ص: ۲۵۶ ج: ۱ ”باب صلوٰۃ اللیل و عدد رکعات النبی صلی اللہ علیہ وسلم“

اشکال:- ایک لوہے یہ انتفاء ثانی بسبب انتفاء اول کے لئے آتا ہے جیسے لو کان فیہما الہما الا اللہ لفسدتا“ انتفاء ثانی (عدم فساد) بسبب انتفاء اول (عدم تعدد آلہ) ہے۔ اور ایک مقرون بلا ہے ”لولا“ اس کا قاعدہ یہ ہے کہ اس میں انتفاء ثانی بسبب وجود اول کے ہوتا ہے جیسے لولا علی لہلک عمر یہاں عدم ہلاک عمر بسبب وجود علی کے ہے اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ ان مصدر یہ اثن فعل مضارع کو مصدر کے معنی میں کر دیگا۔ تقدیر یہ ہے لولا الممشقۃ لامر تہم بالسواک عند کل صلوٰۃ گویا انتفاء ثانی یعنی عدم امر بسبب وجود اول یعنی وجود مشقۃ ہے حالانکہ مشقت تو نہیں قبل الامر وہ تو بعد الامر ہوگی۔ گویا یہاں مشقت موجود نہیں تو لولا کا استعمال صحیح نہیں۔

جواب:- مشقت اگرچہ بالفعل نہ تھی لیکن مآلاً اس کا خوف تھا لہذا عبارت بحذف المضاف ہے لولا مخافۃ الممشقۃ۔ الخ اور خوف مشقت موجود تھا تو لولا کا استعمال درست ہوا۔

شوافع کہتے ہیں کہ یہاں عند کل صلوٰۃ کا لفظ آیا ہے معلوم ہوا کہ مساو سنن صلوٰۃ میں سے ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اسی روایت کے بعض طرق میں طبرانی (5) میں عند کل وضوء کا لفظ آتا ہے۔ صحیح ابن خزیمہ (6) میں بھی یہی روایت ہے۔ حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے جس میں عند کل وضوء کا لفظ آیا ہے۔ بخاری (7) نے اسے تعلیقاً کتاب الصوم میں نقل کیا ہے نسائی (8) میں بھی عند کل وضوء کا ذکر ہے خود امام مالک اور امام شافعی نے مع کل وضوء کی روایت کی ہے۔ ”معارف“ تو شافعیہ عند کل صلوٰۃ کو اصل قرار دیتے ہیں اور عند کل وضوء کو محمول (پھرا ہوا) مانتے ہیں جبکہ حنفیہ عند کل وضوء کو اصل مانتے ہیں اور عند کل صلوٰۃ کو محمول قرار دیتے ہیں۔

ایک وجہ ترجیح حنفیہ کی یہ ہے کہ جہاں صلوٰۃ کا لفظ آیا ہے تو وہاں عند کا لفظ آیا ہے اور جہاں وضوء آیا ہے تو وہاں مع کا لفظ بھی آیا ہے مع مقارنت پر دلالت کرتا ہے جبکہ عند مقارنت پر دلالت نہیں کرتا لہذا جس نے وضوء کے وقت مساو کی تو عند کل صلوٰۃ کے منافی نہیں لیکن اگر صلوٰۃ کے لئے مساو کی تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ وضوء کے لئے ہے۔ یا ہم کہتے ہیں کہ عند کل صلوٰۃ میں مضاف مقدر ہے عند وضوء کل صلوٰۃ تو جہاں وضوء مصرح ہے اس

(5) معجم طبرانی اوسط ص: ۱۳۸ ج: ۲ لفظ مع کل وضوء حدیث نمبر ۱۲۶۰ (6) صحیح ابن خزیمہ بحوالہ نصب الرایہ ص: ۳۹ ج: ۱ ایضاً

تلخیص الجہر ص: ۲۳۵ ج: ۱ رقم الحدیث ۶۷ (7) صحیح بخاری ص: ۲۵۹ ج: ۱ ”باب السواک الرطب والیابس“ عن ابی ہریرۃ

(8) لم اجدہ فی النسائی لکن فی مسند احمد ص: ۵۴ ج: ۳ کروایۃ البخاری

میں تاویل کی ضرورت نہیں جہاں وضو کی تصریح نہیں ہے تو وہاں عبارت بحذف المضاف مانیں گے اور صلوٰۃ کی قید کا یہ فائدہ ہوگا کہ صلوٰۃ میں تعیم ہوگی چاہے فرض ہو واجب یا سنت یا سجدہ تلاوت یا نماز جنازہ ہر وضوء کے لئے مسواک سنت ہے۔ یا ذکر صلوٰۃ بطور مجاز مرسل یا بطور مجاز متعارف ہے اور مراد وضوء ہے کیونکہ وضوء شرط ہے اور نماز مشروط ہے اور یہ علاقہ مجاز کے لئے کافی ہے۔

حنفیہ کے پاس وضو کے مراد لینے پر دیگر قرائن بھی ہیں۔

(۱) دوسری حدیث میں مسواک کو مطہرۃ للکفم قرار دیا ہے اور طہارت وضو میں ہوتی ہے لہذا مسواک وضو کے ساتھ زیادہ مناسب ہے۔

(۲) عند الصلوٰۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے استعمال مسواک ثابت نہیں۔

(۳) جب مسواک کا اصل مقصد صفائی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عند الصلوٰۃ مسواک کرے گا تو دانتوں کی چکناہٹ مسواک پر لگے گی اور کبھی خون بھی نکلے گا تو یہ امر مستقدر ہے اگر اس کو لگتا ہے تو یہ قبیح ہے دم مسفوح کا لگنا ہے۔ اور متنفذ عنہ بھی ہے اگر مسجد میں تھوکتا ہے تو یہ ممنوع ہے باہر تھو کے گا تو تکبیر اولی فوت ہو جائے گی نیز یہ معلوم نہیں کہ یہ خون کب رکے گا۔ پھر عند الحفیہ تو خون ناقض ہے دوبارہ وضو کرنا پڑے گا لہذا اصل روایت وضو کی ہے اور اس پر عمل کرنے سے کسی بھی قسم کا امر ممنوع و متنفذ عنہ نہیں کرنا پڑتا۔

یا ہم کہتے ہیں کہ آپ کا استدلال اس حدیث سے صحیح نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو حکم کرتا مگر تکم نہیں کیا عند کل صلوٰۃ تو اس سے استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے کیونکہ نماز کے وقت مسواک موجب مشقت ہے جبکہ وضو کے وقت کوئی مشقت (استقذار وغیرہ) نہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کو وضو کے ساتھ ذکر کیا نہ کہ صلوٰۃ کے ساتھ جس سے حنفیہ کے تائید ہوتی ہے۔

یہ تاویلات اس وقت ہوگی جب اس کو سنن وضو میں سے شمار کریں اور اگر سنن دین میں سے کہیں بقول عینی تو اختلاف ہی نہ رہیگا۔ ابن ہمام کہتے ہیں کہ ہدایہ غزنویہ میں ہے کہ مسواک کرنا پانچ وقت میں مستحب ہو جاتا ہے۔ (۱) عند اصفرار الانسان (۲) عند تغیر الراحۃ (۳) عند یقظۃ من النوم (۴) عند الوضوء (۵) عند الصلوٰۃ یعنی مسواک مجموعی طور پر سنت ہے جبکہ انفرادی طور پر مستحب ہے بعضوں نے عند الدخول فی البیت کا بھی

اضافہ کیا ہے۔

قوله وحديث ابى هريرة... الخ یہاں سے غرض ترمذیؒ کی یہ ہے کہ یہاں دو روایتیں ہیں۔ ۱۔ محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ جس کو ترمذیؒ نے باب میں اولاً ذکر کیا دوسری روایت محمد بن ابراہیم عن ابی سلمۃ عن زید بن خالد الجہنی جس کو ثانیاً ذکر کیا۔ امام ترمذیؒ نے ابو ہریرہ کی حدیث کو اس لئے صحیح قرار دیا کہ لاندہ قدر روی من غیر وجہ اور صحیح دونوں ہیں ”کلا ہما عندی صحیح“ ہاں اصح ابو ہریرہ کی ہے عند الترمذی۔ امام ترمذیؒ نے امام بخاری سے اس کے بارے میں پوچھا کہ کونسی زیادہ صحیح ہے تو امام بخاری نے کہا کہ زید بن خالد الجہنی کی۔ اس کی تین وجوہات ہیں۔

(۱) محمد بن ابراہیم، محمد بن عمرو کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مسند احمد میں یحییٰ بن ابی کثیر نے محمد بن ابراہیم کی متابعت کی ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ زید بن خالد کی حدیث میں تفصیل ہے کہ اپنی مسواک کان پر رکھتے تھے جبکہ ابو ہریرہ کی حدیث میں یہ تفصیل نہیں۔

باب ماجاء اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده

فی الاناء... الخ

رابط :-

ما قبل سے ربط یہ ہے کہ وضو کبھی قضائے حاجت کے بعد ہوتا ہے اور کبھی نیند سے بیداری کے بعد وضو کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ نیند سے بیداری کے بعد یا تو تہجد کی نماز یا صبح کی نماز یا ظہر کی نماز عام طور پر پڑھی جاتی ہے تو وضو کی ضرورت ہوتی ہے تو فرمایا کہ وضو سے پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھوئے یعنی الی الرسغین نہ کہ الی المرفقین کیونکہ الی المرفقین فریضۃ وضو میں سے ہے۔

اس حدیث سے صاحب ہدایہ (۱) نے غسل الیدین ثلاثاً کا قول کیا ہے بعض لوگوں نے صاحب ہدایہ

باب ماجاء اذا استيقظ احدكم من منامه... الخ

(۱) ہدایہ ص: ۳۰ ج: ۱

رجال:-

احمد بن بکار فتح الباء وتشديد الكاف اصل نام احمد بن عبد الرحمن بن بکار ہے قال ابن حجر صدوق ولید بن مسلم ثقہ ہے تدلیس التوسیہ کے عادی تھے۔ التوفی ۱۹۵ھ اوزاعی کا نام عبد الرحمن ہے ثقہ بالاتفاق جلیس القدر امام محدث فقیہ ہیں کہا جاتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے ہم پلہ تھے لیکن ضیعہ اصحابہ وفات ۱۵۷ھ ہے۔ ابوسلمہ بن عبد الرحمن مرزکہ۔ زہری اسمہ محمد بن مسلم مرزکہ فی المقدمۃ۔ سعید بن المسیب بفتح الیاء وکسرہ وفات ۹۰ھ کے بعد ہے۔ صحیحین (۲) میں لیل کی جگہ من نومہ کا ذکر ہے دارقطنی میں من منامہ کا ذکر ہے معنی ایک ہے۔ الاناء سے مراد اناء الماء ہے الف لام عہد خارجی ہے۔ ترمذی میں یہ روایت شک کے ساتھ آئی ہے۔ ابن ماجہ (۳) کی روایت بھی ترمذی کے موافق ہے۔ مسلم میں حتیٰ بغسلہا ثلاثا ہے لہذا یہاں راوی کا شک صحیح نہیں ہے۔

اس حدیث میں کئی مباحث ہیں۔ (۱) تنقیح المذاہب (۲) فلا یدخل کی نہی کے متعلق (۳) حتیٰ ینفرغ سے متعلق (۴) اس پر تفریعات ہیں۔

(2) صحیح بخاری ص: ۲۸ ج: ۱ "باب الاستجمار و ترا" صحیح مسلم ص: ۱۳۶ ایضاً نسائی ص: ۴۰ ج: ۱ پر یہ روایت (لیل والی) ہے۔

(3) ابن ماجه ص: ٣٢ "باب الرجل يستيقظ من منامه"

تنقیح المذاہب:-

جمہور کے نزدیک یہ حکم معلول بالعلۃ ہے جو خود حدیث میں بیان ہے ”فانہ لا یسری ابن بابت یدہ“ یعنی تو ہم نجاست کی وجہ سے یہ حکم دیا۔ امام شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ عرب میں استنجاء بالاجار ہوا کرتا تھا پھر وہ خطہ بھی گرم ہے پھر وہ لوگ کپڑے اتار کر سوتے تھے ”و حین تضعون ثیابکم من الطہیرۃ“ (4) میں اسی کی طرف اشارہ ہے تو پسینے کی وجہ سے نجاست پھیلنے کا خطرہ ہوتا۔ پھر نیند کی غفلت کی وجہ سے معلوم نہ ہوتا کہ ہاتھ پہنچا ہے یا نہیں۔ اس حکم میں ہر وہ شی داخل ہے جو آدمی کو غافل کر دے مثلاً بیہوشی، نشہ وغیرہ۔ بعض اہل الظواہر اس حکم کو تعبدی کہتے ہیں جیسے امام احمد، داؤد، ظاہری، امام اہلق، عروۃ بن الزبیر، محمد بن جریر طبری، حسن بصری وغیرہ یہ تعلیل بیان نہیں کرتے۔

دوسری بحث نہی سے متعلق ہے تو اس پر اتفاق ہے کہ بیداری کے بعد پانی میں ہاتھ نہیں ڈالنا چاہئے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ یہ نہی تحریم کے لئے ہے یا تنزیہ کے لئے؟ جمہور کے نزدیک نہی تنزیہ کے لئے ہے البتہ حسن بصری وغیرہ مذکور حضرات کے نزدیک نہی تحریم کے لئے ہے ثمرۃ اختلاف یہ ہوگا کہ جمہور کے نزدیک اگر ہاتھ دھوئے بغیر داخل کیا تو گناہ نہیں جبکہ مذکورہ حضرات کے نزدیک گناہ ہوگا۔

بحث ثالث یفرغ کے متعلق ہے حسن بصری واصحابہ المذکورۃ کے نزدیک ہاتھوں کا دھونا واجب ہے عند الشافعی سہ و عند مالک مستحب ہے حنفیہ کے نزدیک تفصیل ہے اگر نجاست کا یقین ہو تو دھونا فرض ہے اگر ظن غالب ہو تو واجب ہے شک ہو تو مسنون ہے وہم ہو تو مستحب ہے۔ تو ربشتی کہتے ہیں کہ ایک حدیث یا سنت کسی معنی کی وجہ سے مروج ہو جائے تو اس معنی کے معدوم ہونے کے باوجود اس پر عمل کیا جائے گا تو یہاں دھونے کی علت تو ہم نجاست ہے اگرچہ آج کل یہ نہیں لیکن پھر بھی سنت کو زندہ رکھنے کے لئے صورتہ اس پر عمل کیا جائے گا۔ مفتی ولی حسن صاحبؒ نے اس کے لئے یہ مثال دی کہ اذان میں منہ پھیرنے کا مقصد آواز دور تک پہنچانا تھا آج کل لاؤڈ اسپیکر (مکمر الصوت) کی وجہ سے یہ علت ختم ہو گئی ہے لیکن اب بھی سنت پر عمل کیا جائے گا۔ یا جیسے طواف میں رمل کی علت مشرکین کو دکھانا تھا کہ صحابہ کمرور نہیں ہوئے اگرچہ یہ علت ختم ہو گئی مگر احیاء للسنۃ اس پر عمل ہوگا۔

بحث رابع :-

تفریعات کے متعلق ہے کہ اگر پانی میں بغیر دھوئے ہاتھ ڈالا گیا تو کیا ہوگا؟ حسن بصری کے نزدیک پانی نجس ہو گیا امام احمد کی ایک روایت اس کے مطابق ہے اور یہی داؤد ظاہری، اسحاق بن راہویہ اور محمد بن رجریر طبری کا مذہب ہے۔ ترمذیؒ میں اس کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے چونکہ اعجب کا اطلاق فرض و مستحب دونوں پر ہو سکتا ہے۔ جبکہ امام احمد کے دوسرے قول کے مطابق اگر لیل کے بعد ہاتھ داخل کرے تو نجس ہو جائے گا اور اگر دن کو داخل کرے تو مکروہ ہو جائے گا۔ گویا امام احمد مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک اگرچہ قاعدہ یہی ہے لیکن یہاں ”لا یدری ابن باتت یدہ“ اس حمل سے مانع ہے۔

بعض لوگوں نے یہ فرق کیا ہے کہ امام احمد کے نزدیک اگر پانی کثیر میں ہاتھ داخل کرے تو پاک اور اگر قلیل میں داخل کرے تو ناپاک یہ فرق غلط ہے کیونکہ اناء میں ماء قلیل ہی ہوتا ہے اگر کثیر ہوگا تو اس کو امام احمد قلین سے تعبیر کرتے ہیں۔ امام مالک کے نزدیک پانی پاک ہے جب تک تغیر نہ آئے۔ امام شافعی کا قول امام ترمذیؒ نے کراہت ذالک نقل کیا ہے کہ مکروہ ہے بعضوں نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ وہ پانی مکروہ ہو جاتا ہے حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مطلب صحیح نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہاتھ داخل کرنے والے کا یہ عمل مکروہ تنزیہی ہے پانی پاک ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر یقین نجاست کا ہے تو پانی نجس ہے ظن غالب ہے تو مکروہ تحریمی شک ہے تو تنزیہی شک بھی نہیں تو بلا کراہت پاک ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اصل پانی میں طہارت ہے تو اولاً طہارت کا یقین تھا اور اب نجاست کا وہم ہے والیقین لایزول الا بالیقین لہذا پانی پاک ہی رہے گا۔ یہی دلیل شافعیہ و مالک کے قول کی بھی دلیل ہے۔

شاہ صاحبؒ نے اس پر چند مسائل متفرع کئے ہیں اگر کوئی استنجاء بالا حجار کر کے پانی میں ہاتھ داخل کرے تو علی القول الصحیح پانی ناپاک نہ ہوگا۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بعض نجس اشیاء خشک ہو کر پاک ہو جانے کے بعد تر ہونے کی صورت میں ناپاک ہو جاتی ہیں۔ مثلاً پختہ فرش پر پیشاب سوکھ گیا پھر گیلے پاؤں اس پر چلا تو پاؤں ناپاک ہو گئے یا حوض نجس کو سکھا دیا پھر گیلہا ہو تو ناپاک رہے گا چمڑے کو سکھانے سے دباغت دی گئی پھر گیلہا ہو تو ناپاک ہوا۔ اسی طرح موضع استنجاء بھی ہے جنبی آدمی اگر اغتراف کے لئے پانی میں ہاتھ داخل کرے تو پانی ناپاک نہ ہوگا نہ ہی مستعمل ہوگا۔

باب فی التسمیۃ عند الوضوء

رابط :-

رابط ماقبل سے ظاہر ہے کہ وضو کیلئے ہاتھ دھوتے وقت نیت ہونی چاہئے یہ اس وقت کہ جب تسمیہ کو نیت پر محمول کریں اور اگر تسمیہ کو اپنے معنی پر رکھیں تو مطلب یہ ہوگا عند الوضوء بسم اللہ پڑھے۔

رجال :-

نصر بن علی ثقہ ہیں بصری ہیں التوفی ۲۵۰ھ استاذ الائمہ ستہ ہیں۔ بشر بن معاذ بصری ہیں صدوق ہیں ترمذی کے شیخ ہیں۔ بشر بن المغضل بصری ہیں عبادت میں مشہور ہیں ثقہ ہیں۔ عبد الرحمن بن حرمہ مدنی ثقہ ہیں۔ ابو ثفال المری کا نام ترمذی نے ذکر کیا ہے ثمامہ بن وائل بن حصین کبھی اب کی طرف منسوب ہوتے ہیں کبھی جد کی طرف جیسے کہ یہاں جد کی طرف منسوب ہیں۔ بخاری فرماتے ہیں کہ فی حدیث نظر۔ رباح بن عبد الرحمن کا تذکرہ بھی ترمذی نے کیا ہے ابو بکر بن حویطب مدنی است مقبول است۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص الخیر میں ان کو مجہول قرار دیا ہے۔ عن جدتہ اس کی جدہ کا نام اسماء ہے حافظ ذہبی نے اس کو مجہولات میں شمار کیا ہے۔ ابیہ اس کا نام ترمذی نے سعید بن زید بن عمرو بن نفیل (من العشرۃ المبشرۃ) ذکر کیا ہے۔

تحقیق و تشریح :-

لا کبھی نفی جنس کے لئے آتا ہے جیسے لا رجل فی الدار یا لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور اس کو نفی حقیقتاً کہتے ہیں اور کبھی نفی ادعاء ہوتی ہے جیسے کہ لافتی الاغلی یا الاصلوۃ لجا المسجد الا فی المسجد اس کو نفی کمال کہتے ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ تسمیہ عند الوضو کی کیا حیثیت ہے؟ تو ائمہ ثلاثہ کے مشہور قول کے مطابق سنت ہے یہی ایک روایت امام احمد سے بھی ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام شافعی سے ایک ایک روایت استہاب کی ہے۔ قاضی ابوبکر ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی (۱) میں لکھا ہے کہ امام مالک سے تسمیہ عند الوضو کے

بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے کہا ”اتريد ان تذبح“ یعنی بسم اللہ تو فقط عند الذبح ضروری ہے نہ کہ عند الوضوء اس لئے بعض لوگوں نے کہا کہ ان کے نزدیک ایک روایت بدعت ہونے کی بھی ہے۔ بعض اہل الظواہر کے نزدیک تسمیہ عند الوضوء واجب ہے امام ترمذی نے اس کی طرف اشارہ کیا ”وقال اسحق ان ترك التسمية عامداً اعدا الوضوء وان كان ناسياً او متأولاً اجزاء“ داؤد ظاہری واتباعہ حسن بصری اور مشہور روایت احمد کے مطابق بھی تسمیہ واجب ہے اگرچہ امام احمد باب التسمیہ میں کوئی حدیث صحیح نہیں مانتے۔ البتہ امام اسحاق کے نزدیک اگر تسمیہ عامداً چھوڑ دے تو وضوء اور اس کے ساتھ پڑھی جانے والی نماز کا اعادہ فرض ہوگا اور اگر نسیان یا متأولاً ترک کر دے تو واجب الاعادہ نہیں۔ حنفیہ میں سے ابن ہمام نے بھی تسمیہ عند الوضوء کے وجوب کا قول کیا ہے لیکن ان کے شاگرد قاسم بن قطلوبغا کا کہنا ہے ”تفردات شیخی غیر مقبولة“ تقریباً دس تفردات ابن ہمام کے ہیں اس کے بالکل برعکس (ابن ہمام) صاحب ہدایہ (۲) نے استحباب کا قول نقل کیا ہے جمیع مافی الباب کے ضعف کی وجہ سے۔

قائلین وجوب باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں مذکورہ حدیث کے متعدد جوابات دئے گئے ہیں جن میں پانچ جواب بہتر ہیں۔

(۱) یہ حدیث ضعیف ہے اس سے وجوب پر استدلال نہیں ہو سکتا چنانچہ امام ترمذی نے امام احمد کا قول نقل کیا ہے ”قال احمد لا اعلم فی هذا الباب حدیثاً له اسناد جید“ تسمیہ عند الوضوء کے بارے میں امام بزار فرماتے ہیں ”کل ماروی فی هذا الباب فلیس بقوی“ منذری نے بھی اسی قسم کی بات کی ہے کہ اس باب میں کوئی صحیح روایت نہیں جب روایت صحیح نہیں تو وجوب ثابت نہیں ہو سکتا۔

(۲) ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی میں اور ابوداؤد نے اپنی سنن میں ربیعۃ الرائے کا قول نقل کیا ہے کہ مراد تسمیہ سے یہاں نیت ہے اور حدیث کے الفاظ پر غور کرنے سے یہی بات متعین ہوتی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لمن لم يذكر اسم الله فرمایا لمن لا یسم اللہ نہیں فرمایا مطلب ذکر کا یہ ہے کہ جو یاد نہ کرے اللہ کا نام اور یاد کرنا دل کا کام ہے جس کو نیت کہتے ہیں۔

ابن العربی فرماتے ہیں کہ ذکر مقابل نسیان ہے اور نسیان و ذکر میں تقابیل تضاد ہے اور تقابیل تضاد کا قاعدہ یہ ہے کہ دونوں متضادین کا محل ایک ہوتا ہے اور چونکہ نسیان کا محل قلب ہے تو ذکر کا محل بھی قلب ہوگا اور قلب میں نیت ہوتی ہے لہذا حدیث میں ذکر سے مراد نیت ہے نہ کہ تسمیہ۔

جواب ۳ یہ ہے کہ لا وضوء میں لافنی کمال کے لئے ہے نہ نفی حقیقت و جنسی مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی اللہ کا نام نہ لے تو وضو کامل نہ ہوگا۔

اعتراض یہ ہے کہ لا کا استعمال نفی حقیقت و جنس میں حقیقی ہے اور نفی کمال میں مجازی ہے اور اصل الفاظ میں یہ ہے کہ معنی حقیقی میں مستعمل ہوں نہ کہ مجازی میں اور جب تک معنی حقیقی معذور نہ ہو مجازی کی طرف صیرورت نہیں کی جاتی۔

جواب یہ ہے کہ یہاں پر قرآن ہیں اس بات پر کہ یہاں لافنی کمال کے لئے ہے۔

قرینہ ۱:- دارقطنی (۳) اور بیہقی (۴) میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے مرفوعاً

”من تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ وَضُوئِهِ كَانَ طَهُورًا لِحَسَدِهِ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا لِأَعْضَائِهِ“

تو بسم اللہ سے کامل بدن پاک ہوگا تو کامل طہارت ہوئی اور بغیر بسم اللہ کے فقط اعضائے وضو پاک ہو گئے تو طہارت ناقص ہوگی معلوم ہوا کہ لافنی کمال کے لئے ہے۔

اعتراض:- ابو ہریرہ کی مذکورہ روایت ضعیف ہے۔ جواب:- باب کی روایت بھی ضعیف ہے جیسے کہ جواب نمبر ۱ میں گذرا اور ضعیف ضعیف کا مقابلہ کر سکتی ہے تو معارضہ صحیح ہے اور اگر خصم یہ جواب دے کہ باب کی حدیث کے طرق متعدد ہیں تو جواب یہ ہے کہ ابو ہریرہ کی روایت کے طرق بھی متعدد ہیں نما ہو جو اکہم فہو جو ابنا

قرینہ ۲:- معجم صغیر للطبرانی میں ہے۔ عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرہ اذا توضأت فقل بسم اللہ والحمد للہ پھر اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ اگر اس پر کار بند رہے

(۳) ج: ۱ ص: ۵۷ رقم الحدیث: ۲۳۰ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما (۴) بیہقی ص: ۴۴ ج: ۲ ہذا الفاظ عن ابن عمر وعن ابی ہریرہ علیٰ صلی

۴۵ والفاظ ”من توضأ و ذکر اسم اللہ تطہر جسدہ کلمہ من توضأ ولم ی ذکر اسم اللہ لم یطہر الاموضع الوضوء۔“

تو جب تک وضو کی حالت میں رہو گے تو گناہ جھڑتے رہیں گے۔ اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ لا وضوء میں لائقی کمال کے لئے ہے دوسری بات یہ ہے کہ اس میں ذکر حمد کا بھی ہے اور حمد عند الوضوء بالاتفاق واجب نہیں تو تسمیہ بھی واجب نہیں ہوگا اور یہ حدیث کم از کم حسن ضرور ہے۔

قرینہ ۳:- نفی کمال پر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا طریقہ صحابہ نے نقل کیا ہے مگر کسی میں بسم اللہ کا ذکر نہیں۔

قرینہ ۴:- ایک اعرابی نے نماز پڑھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے تین مرتبہ نماز پڑھوائی اور وضوء کرایا اور فرمایا ”توضا کما امرک اللہ“ (5) اور قرآن میں تسمیہ کا ذکر نہیں فاعسلوا وجوبہم الآیۃ کا ذکر ہے تو اگر تسمیہ واجب ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کا تذکرہ ضرور فرماتے۔

قرینہ ۵:- طحاوی (6) نے نقل کیا ہے کہ مہاجر بن قنفذ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وضوء فرما رہے تھے اور میں نے حاضر ہو کر سلام کیا پھر وضوء مکمل کرنے کے بعد فرمایا کہ میں نے جواب اس لئے نہ دیا کہ میں نے اللہ کا ذکر بغیر طہارت کے مناسب نہیں سمجھا۔ اس سے کم از کم اتنی بات ضرور ثابت ہوئی کہ تسمیہ واجب نہیں کیونکہ جب سلام کا جواب بغیر طہارت کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ دیتے تھے تو بسم اللہ وضوء سے پہلے بغیر طہارت بطریق اولیٰ نہ کہتے ہونگے۔

جواب ۴:- تسمیہ کی حدیث خبر واحد ہے اگر اس سے تسمیہ کو واجب قرار دیں تو زیادتی علی کتاب اللہ آئے گی اور زیادتی علی کتاب اللہ تنبیخ ہے اور نسخ الکتاب بخبر الواحد پھر خاص کر ضعیف حدیث سے صحیح نہیں۔

جواب ۵:- حضرت مدنیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کی ایک عمدہ توجیہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ ایک وضو ہے اور ایک طہور ہے وضوء وضاء سے ہے جبکہ طہور طہارت سے ہے نماز کے لئے طہارت شرط ہے وضاء شرط نہیں جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور فرمایا بغیر وضو نہیں فرمایا۔ طہارت کا معنی ازالۃ الحدث ہے جو شرط نماز ہے اور وضوء بمعنی وضاء یعنی اعضاء کا چمکنا (غرائجین) شرط نہیں کیونکہ یہ امور آخرت

(5) جامع ترمذی ص: ۴۰ ج: ۱ ”باب ما جاء فی وصف الصلوٰۃ“

(6) طحاوی ص: ۲۴ ج: ۱ ”باب فی التسمیۃ عند الوضوء“ ایضاً یہ روایت ابوداؤد ص: ۴۰ پر بھی ہے۔

میں سے ہے مطلب حدیث کا یہ ہے کہ بروز قیامت تارک تسمیہ کے اعضاء نہیں چمکیں گے طہارت ہو جائے گی۔
گویا اس حدیث میں امر آخرت کا بیان ہے نہ کہ دنیا کا، خلاصہ یہ ہے اس میں نفی شرط کی نہیں بلکہ نفی ثمر کی ہے۔

باب ماجاء فی المضمضة والاستنشاق

مضمضہ لغت میں تحریک کو کہتے ہیں اور اصطلاح شرع میں اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک مضمضہ ناقص یہ محض ادخال الماء فی الفم کو کہتے ہیں اور ایک مضمضہ کامل یہ اداریۃ الماء فی الفم ثم مجہ پانی کو منہ میں حرکت دینا پھر اس کو پھینکنا۔ یہ کمال و نقصان باعتبار کیف کے ہے باعتبار کم تین مرتبہ مضمضہ مقرر ہے۔

استنشاق نشوق سے ہے بمعنی تنفس الرجح ہو اناک کے ذریعے لینا و فی الاصطلاح ادخال الماء فی الانف کو کہتے ہیں اس کے مقابلے میں نثر ہے یا استنثار اسکی تشریح آگے آئے گی۔

رجال:-

حماد بن زید بالاتفاق ثقہ ہے۔ جریر کو فی ہے نزیل الراۃ ہیں یعنی رای میں اقامت اختیار کی پھر قاضی رای مقرر ہوئے کتب ستہ کے رجال میں سے ہے ثقہ ہے آخری عمر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔ وفات ۱۸۸ھ کی ہے۔ حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے وہم ہو جاتا تھا۔ منصور سے مراد منصور بن المعتمر الکوفی ہیں المتوفی ۱۳۲ھ۔ ہلال بن یساف بکسر الیاء و مفتحة دونوں طرح پڑھا گیا ہے اوساط تابعین میں سے ہیں۔

تشریح:-

استنثار نثرۃ سے ہے بمعنی اعلیٰ انف ناک کا بالائی حصہ۔ انثار حرکت دینے کو کہتے ہیں استنثار پانی خارج کرنے کو کہتے ہیں سانس کے ذریعے چاہے اس میں ہاتھ کی مدد ہو یا نہ ہو البتہ امام مالکؒ سے ایک روایت ہے کہ بغیر معاونت ید کے استنثار صحیح نہیں کیونکہ اس میں تشبہ بالحيوانات ہے لہذا بائیں ہاتھ سے تعاون لینا چاہئے۔

واذا استجمرت... الخ استجمار کا اطلاق تین چیزوں پر ہوتا ہے۔ (۱) استنجاء بالجمرة (۲) استجمار من الجمرة (۳) بمعنی دھونی دینا (۳) رمی الجمرة کے وقت ایتار کرنا۔ یہاں پر رائج معنی استنجاء بالمجارۃ ہے۔

اشکال:- ترمذی نے باب مضمضہ واستنشاق کا باندھا ہے اور حدیث میں نہ مضمضہ کا ذکر ہے نہ استنشاق کا؟
 جواب:- اس حدیث سے مضمضہ اور استنشاق بطور دلالت معلوم ہوئے کیونکہ استنثار پانی ناک سے نکالنے کا نام ہے اور خروج فرع ہے دخول کی لہذا اولاً دخول الماء فی الانف ہوگا تو استنشاق معلوم ہوا اور استنشاق سے پہلے مضمضہ ہوتا ہے اسلئے کہ علت تطہر ہے اور تمضمض میں تطہر کی علت اتم ہے (کیونکہ منہ میں چکناہٹ زیادہ ہوتی ہے) بہ نسبت استنشاق کے لہذا اولاً مضمضہ کا ہونا یقینی ہے یہ توجیہ حضرت مدنی کی ہے۔

جواب ۲:- اصولی جواب یہ ہے کہ کبھی باب ذکر کرتے ہیں اور وفی الباب کہہ کر مسئلہ باب کی طرف اشارہ کرتے ہیں یہاں بھی لقیط بن صبرہ کی حدیث وفی الباب میں مشارالیه ہے یہ ابوداؤد (۱) میں ہے وفیہ ”وبالغ فی الاستنشاق الان تکون ضائماً“ اس حدیث کے دوسرے طرق میں ہے ”اذا توضأت فمضمض (۲) تو مضمضہ واستنشاق کو فی الباب کی حدیث میں اشارہ کیا۔

شرعی حیثیت:-

اول مذہب یہ ہے کہ مضمضہ واستنشاق وضو اور غسل دونوں میں فرض ہیں حتیٰ کہ تارکہما پر اعادۃ مضمضہ واستنشاق اور اعادۃ صلوٰۃ فرض ہے۔ یہ مسلک ابن ابی لیلیٰ، ابن المبارک، اسحق بن راہویہ کا ہے البتہ امام احمد کے نزدیک مضمضہ سے استنشاق زیادہ مؤکد ہے استدلال لقیط بن صبرہ کی حدیث سے ”وبالغ فی الاستنشاق“ ہے اسلئے استنشاق اوکد ہے مضمضہ سے۔

قال دوسرا مسلک یہ ہے کہ مضمضہ واستنشاق غسل میں فرض ہے جبکہ وضوء میں سنت ہے اگر غسل جنابت میں ترک کیا تو اعادہ فرض ہے وهو قول سفیان الثوری وبعض اهل الكوفة ای ابی حنیفہ واتباعہ۔

باب ماجاء فی المضمضة والاستنشاق

(۱) ابوداؤد ص: ۲۱ ج: ۱ ”باب فی الاستنثار“

(۲) ایضاً

جیسے کہ پہلے ترمذیؒ کی خصوصیات میں یہ بات ذکر ہوئی تھی کہ کبھی بعض اہل الکوفہ کہہ کر حنفیہ مراد نہیں ہوتے البتہ اکثر حنفیہ مراد ہوتے ہیں۔ بعض حضرات کو یہ وہم ہوا ہے کہ امام ترمذیؒ تعصب کی بناء پر احناف کا نام نہیں لیتے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ بات غلط ہے یہ ترمذیؒ کی احتیاط ہے کہ چونکہ امام صاحب کا مذہب ان تک مضبوط ذریعہ سے نہیں پہنچا اس لئے ان کا نام لیکر ذکر نہیں کرتے، تاہم مصری نسخہ میں ایک جگہ امام صاحب کا نام لیا ہے کما مر فی المقدمة۔

تیسرا مسلک یہ ہے کہ یہ دنوں غسل و وضوء میں سنت ہیں یہ مذہب امام مالک اور امام شافعی کا ہے۔ ابن العربی نے چوتھا مذہب یہ ذکر کیا ہے ابو ثور کا کہ استسقاء فرض ہے مطلقاً یعنی غسل و وضوء دونوں میں اور مضمضہ سنت ہے مطلقاً۔ ابو ثور کا استدلال یہ ہے کہ صحیحین (3) میں روایت ہے۔

”اذا توضأ احدکم فليجعل في انفه ماء ثم ليستنثر“

لیجعل امر ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے۔ اسی طرح لقیط بن صبرہ کی حدیث ”وبالغ فی الاستسقاء“ میں بھی مضمضہ اور استسقاء میں فرق معلوم ہوا کہ استسقاء فرض ہے اور مضمضہ سنت ہے۔ اسی طرح متفق علیہ صحیح روایت (4) میں ہے۔

”اذا استيقظ احدکم من منامه فليستنثر ثلاث مرات فان الشيطان يبیت علی“

خیاشمہ وفی رواۃ خیشومہ“

معلوم ہوا کہ استسقاء فرض جب کہ مضمضہ سنت ہے۔ امام مالک و شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حدیث (5) میں مضمضہ و استسقاء کو عشرة من الفطرة میں سے شمار کیا ہے یعنی سنن مرسلین میں سے شمار کیا ہے۔ ابن حجر فتح الباری (6) میں فرماتے ہیں کہ ابن منذر فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے باوجود صیغ امر کے وجوب کا قول اس لئے نہیں کیا کہ ان کو کوئی ایسا قول نظر نہیں آیا کہ کسی نے تارکہما پر اعادہ کے وجوب کا قول کیا ہو۔

اشکال:- امام اسحاق بن راہویہ وغیرہ تو قائل بالاعادہ ہیں۔

(3) صحیح بخاری ص: ۲۸۰ ج: ۱ ”باب الاستجمار و ترأ“ صحیح مسلم ص: ۱۲۳ ج: ۱ ”باب فی الايتار و الاستجمار“

(4) صحیح بخاری ایضاً صحیح مسلم ایضاً (5) رواہ ابوداؤد ص: ۸۰ ج: ۱ ”باب السواک من الفطرة“

(6) فتح الباری ص: ۲۶۲ ج: ۱ ”باب الاستنثار فی الوضوء“

جواب:- یہ لوگ امام شافعی کے بعد زمانے کے ہیں۔ گویا امام شافعی کے زمانے تک عدم فرضیۃ المضمضة والاستنشاق پر اجماع تھا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ اجماع وضو کے بارے میں تو ہو سکتا ہے لیکن غسل کے بارے میں صحیح نہیں کیونکہ غسل کے بارے میں ابن عباسؓ کا قول بالاعادہ ثابت ہے۔

امام احمد وغیرہ کا استدلال باب کے امر کے صیغے سے ہے یا لقیط بن صبرۃ کی حدیث ”وبالغ فی الاستنشاق“ یا انہی کی حدیث ”اذا توضأت فمضمض“ سے اسی طرح صحیحین کی روایت اذ توضأ احدکم الحدیث المذکور انفاً اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت ان دونوں پر من غیر ترک یہ دلائل علی وجہ ہما ہیں۔

حنفیہ فرق کرتے ہیں کہ دونوں وضو میں سنت اس لئے ہیں کہ قرآن پاک میں ”فاغسلوا وجہکم“ آتا ہے اور غسل کے بارہ میں ”وان کنتم جنباً فاطہروا“ کا حکم ہے اور منہ و ناک کی دو حیثیتیں ہیں۔ ۱۔ خارج ہونے کی ۲۔ داخل ہونے کی۔ داخل ہونے کی حیثیت یہ ہے کہ اگر منہ یا ناک میں لعاب یا بلغم ہو اور اس کو نگل لے تو روزہ نہیں ٹوٹتا اگر منہ ناک خارج ہوتے تو خارج کی شی کے دخول کی وجہ سے روزہ ٹوٹ جاتا۔ نیز اگر منہ بند کیا جائے اور ناک نیچے ہو تو مواجہت نہیں ہوتی (اندرونی حصہ نظر نہیں آتا) معلوم ہوا کہ داخل کے حکم میں ہیں۔ اسی طرح اگر منہ میں پانی ڈالا جائے تو فقط اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا اس طرح اگر منہ کھلا ہو اور ناک اٹھی ہوئی ہو تو اندرونی حصہ مایہ واجبہ بہ کے حکم میں آتا ہے۔ تو اس حیثیت سے دونوں خارج کے حکم میں ہیں۔ تو غسل میں چونکہ مبالغہ زیادہ تھا تو ہم نے خارج کی حیثیت سے ان دونوں کو غسل میں واجب قرار دیا جبکہ آیت وضو میں مبالغہ نہیں تھا تو داخل کی حیثیت سے دونوں کو سنت قرار دیا۔

حضرت گنگوہیؒ نے کوکب الدری میں فرمایا ہے کہ فاطہروا کے مبالغہ کا تقاضا مبالغہ فی الکلیف تو نہیں ہو سکتا مبالغہ فی الکلم میں دو حیثیتیں ہیں ایک تعداد کے اعتبار سے کہ کم منفصل کے اعتبار سے چار یا پانچ مرتبہ دھونا فرض قرار دیا جائے یہ تو ”فمن زاد علیٰ هذا و نقص فقد تعدی و ظلم“ (7) وغیرہ احادیث کی وجہ سے ممنوع ہے۔ دوسرا مقدار کے اعتبار سے اس میں دو حیثیتیں ہیں نمبر اجزاء وضو میں مغسول نہ تھے ان کو غسل میں داخل کر لیا جائے دوسری یہ کہ جو اعضاء وضوء میں ضروری نہ تھے ان کو غسل میں ضروری قرار دیا جائے۔ پہلے

مطلب کے لئے مبالغہ کی ضرورت نہ تھی فقط فاغسلوا ابدانکم کافی تھا لہذا دوسرا مطلب لیا جائے گا کہ جو اعضاء وضوء میں ضروری نہ تھے وہ غسل میں ضروری ہو جائیں گے۔

ابن العربی نے اعتراض کیا ہے کہ یہ منقوض ہے غسل میت سے۔

ج ۱: میت مکلف نہیں۔ ج ۲: بات غسل جنابت کی ہو رہی ہے اور میت عموماً غیر جنابت کی حالت میں ہوتی ہے اور اگر جنبی ہو تو عذر کی وجہ سے غسلہا ضروری نہیں۔ اس کے باوجود حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر میت کی جنابت ثابت ہو جائے تو گिला کپڑا ناک اور منہ میں ڈال کر صاف کرے۔

دوسرا استدلال حدیث علیؑ جو مروی فی الترمذی (8) سے ہے ”فان تحت کل شعرة جنازة“ اور ناک میں بال ہوتے ہیں معلوم ہوا کہ ناک میں پانی داخل کرنا فرض ہے۔

دلیل ۳:۔ جب کے لئے قرآن پڑھنا جائز نہیں حدث اکبر میں معلوم ہوا کہ وہ زبان اور منہ تک سرایت کرتا ہے اور بے وضو والا پڑھ سکتا ہے معلوم ہوا کہ منہ تک حدث نے سرایت نہیں کی۔

دلیل ۴:۔ مضمضہ واستنشاق کے وجوب کی دلیل کوکب الدری کے حاشیہ پر ابو ہریرہؓ کی بیہقی (9) اور دارقطنی میں مرفوع حدیث ہے ”المضمضة والاستنشاق للحنب ثلاثاً فريضة“۔

اعتراض:۔ اس روایت میں برکت بن محمد الحلی ضعیف ہے لیکن کوکب الدری کے محشی نے اس کا جواب دیا ہے۔

قال القدروى فى تحريده قولهم بركة الحلبى ضعيف ليس بصحيح لان يحيى

بن معين اثنى عليه فى كتبه الاخيرة

نیز تقی الدین نے اس کی تخریج کی ہے ایک اور ذریعے سے جس میں برکت الحلی نہیں ہے یہ بھی مرفوع روایت ہے۔ دارقطنی (10) میں تیسرا طریق ابن سیرین سے مرسل ہے ”امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالاستنشاق من الجنابة ثلاثاً“ اور مراسیل ابن سیرین صحیح ترین ہیں۔

(8) جامع ترمذی ص: ۱۶ ”باب ماجاء ان تحت كل شعرة جنازة“

(9) دارقطنی ج: ۱ ص: ۱۲۱ ردی بمعناہ رقم الحدیث ۴۰۳ وایضاً بیہقی ص: ۵۲ ج: ۱

(10) ج: ۱ ص: ۱۳۲ رقم الحدیث ۴۰۹

دلیل ۵:- اسی حاشیہ میں بیہقی (11) کے حوالے سے ہے ”عن ابن عباسؓ انه سئل عن نسی المضمضة والاستنشاق قال لا یبعد الا ان یکون جنباً“۔ یہ دارقطنی میں بھی ہے۔ الفاظ یہ ہیں ”یمضمض ویستنشق ویبعد الصلوۃ“ البتہ دارقطنی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کی راویہ عائشہ بنت عمرؓ دے وقال لا تقوم بها حجة شاید ان کی نظر اس پر ہے کہ وہ مجہولہ ہے لیکن ذہبی نے نقل کیا ہے کہ اس کی صحابیت میں اختلاف ہے اگر یہ صحابیہ ہے تو اس کی جہالت مضرب نہیں اگر صحابیہ نہ بھی ہو تو بھی دوسروں کے نزدیک اس کے مجہول ہونے سے امام ابو حنیفہؒ کی نظر میں مجہول ہونا لازم نہیں آتا چونکہ امام صاحب نے ان سے روایت لی ہے تو امام صاحب کو ان کے بارے میں ضرور معلوم ہو گا نیز اعلاء السنن میں اس کا متابع بھی موجود ہے۔

دلیل ۶:- حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت علی المضمضة والاستنشاق فی الغسل ثابت ہے۔

یہ دلائل وجوب کے تھے اب سعیت کے دلائل ملاحظہ ہوں۔

دلیل ۱:- ترمذی (12) میں اعرابی کا قصہ مذکور ہے۔ الذی قصر فی الصلوۃ قال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ کما امرک اللہ فاغسل وجهک ویدیک الحدیث وحسنہ الترمذی وصححه الحاكم

اس میں مضمضہ واستنشاق کا ذکر نہیں معلوم ہوا کہ اللہ کی طرف سے مامور بہ نہیں ہیں۔

اعتراض:- مبارکپوری صاحب نے یہاں اعتراض کیا ہے کہ اللہ نے غسل وجہ کا حکم دیا اور وجہ میں ناک اور منہ بھی داخل ہیں لہذا مضمضہ واستنشاق کا حکم قرآن سے ثابت ہے۔

جواب:- ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ منہ اور ناک من کل الوجوہ داخل نہیں تو اس میں دو حیثیتیں ہیں تو عمل بالشیہین کی وجہ سے خارج وضوء اور داخل فی الغسل مان لیا کما مر۔

اعتراض:- مبارکپوری صاحب نے دوسرا یہ کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء میں مضمضہ واستنشاق کا حکم دیا ہے ”اذا توضأت فمضمض“۔ اور ”ما اتاکم الرسول فخذوه“ (13) کی وجہ سے حکم

(12) جامع ترمذی ص ۴۰: ج ۱:

(11) بیہقی ص ۹۷: ج ۱: اور دارقطنی ص ۲۲: رقم الحدیث ۴۷

(13) سورہ حشر رکوع ۱:

رسول حکم خدا ہے لہذا یہ ضروری ہے۔

جواب:- امر ہر جگہ وجوب کے لئے نہیں آتا بلکہ کبھی ندب کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ یہاں ہے قرآن سابقہ کی وجہ سے۔

دلیل ۲:- بذل المجہود (14) میں دارقطنی کی روایت عن ابن عباس منقول ہے ”المضمضة

والاستنشاق سنة“

دلیل ۳:- عشر من الفطرة وعد فیہا المضمضة والاستنشاق۔

دلیل ۴:- بعض روایات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ وضو میں مضمضہ واستنشاق کا ذکر نہیں

جیسے کہ عبداللہ بن زید سے ترمذی نے روایت لی ہے۔

”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضع فغسل وجهه ثلاثاً وغسل یدیه مرتین قال

ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن صحیح“

اس میں مضمضہ واستنشاق کا ذکر نہیں معلوم ہوا کہ واجب نہیں۔

اعتراض:- عدم ذکر عدم وجوب اور ذکر عدم کو مستلزم نہیں۔

جواب:- السکوت فی معرض البیان یقوم مقام اللفظی اس قاعدے کی بناء پر ہم عدم وجوب پر استدلال

کرتے ہیں۔

دلیل ۵:- صحابہ وتابعین میں سے کوئی بھی ترکہا کی صورت میں اعادہ کا قائل نہیں تھا گویا اس پر

اجماع تھا بیہقی اور دارقطنی کی حدیث عن ابن عباس ”قال لا یبعد الا ان یکون جنباً عدم اعادہ میں صریح ہے۔

حنابلہ کے جوابات:-

ان کے استدلالات دو طرح کے ہیں۔ (۱) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔ (۲) مواظبت ثابت ہے۔

اول کا جواب یہ ہے کہ ہر جگہ امر وجوب کے لئے نہیں آتا کما مر۔ ربی مواظبت تو اس کے ہم منکر ہیں

کیونکہ ترک ثابت ہے کما مر۔

باب المضمضة والاستنشاق من کف واحد

رجال:-

یحییٰ بن موسیٰ بالاتفاق ثقہ ہیں ترمذی کے علاوہ بخاری، نسائی، ابوداؤد نے بھی ان سے روایتیں لی ہیں وفات ۲۴۰ھ۔ ابراہیم بن موسیٰ سے شیخین نے روایت لی ہے وفات ۲۲۰ھ کے بعد ہے۔ خالد سے مراد خالد بن عبداللہ ہے۔ ثقہ حافظ عند اہل الحدیث کما قالہ الترمذی امام احمد فرماتے ہیں کہ انہوں نے تین مرتبہ اپنے ساتھ چاندی تول کر صدقہ کی وقال اشتریت بها نفسی من اللہ عزوجل۔ عمرو بن یحییٰ کی توثیق ابو حاتم اور نسائی نے کی ہے۔ عن ابیہ ای۔ یحییٰ وثقہ النسائی عبداللہ بن زید اس نام کے دو صحابی ہیں ایک عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ یہ فقط اذان کی روایت کرتے ہیں اس کے علاوہ کوئی اور روایت ان سے ثابت نہیں اور یہ عبد اللہ بن زید بن عاصم ہیں۔

تحقیق:-

کف واحد یہ تنازع فعلان کے قبیلے سے ہے یعنی مضمض من کف واستنشاق من کف علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس توجیہ کی بناء پر شوافع کا استدلال کمزور پڑ جائے گا۔ اور کف سے مراد ہے کہ کفین کے ساتھ نہیں کرتے بلکہ کف واحد یعنی یمین سے کرتے۔ مگر انصاف یہ ہے کہ مذکورہ توجیہ کمزور ہے کیونکہ بعض روایات میں من ماء واحد کی تصریح ہے اس میں مذکورہ توجیہ نہیں چلے گی اس لئے علامہ عینی خود اس توجیہ سے مطمئن نہیں ہیں۔

من کف واحد کی زیادتی کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام مالک وغیرہ نے یہ زیادتی ذکر نہیں کی فقط خالد بن عبداللہ ذکر کرتے ہیں (اگر زیادتی مانیں تو فقط اسی صورت میں امام شافعی کا استدلال درست ہو سکتا ہے ورنہ نہیں) لیکن خالد ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ اس لئے حنفیہ بھی اس زیادتی کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کو بیان جواز پر حمل کرتے ہیں نیز یہ زیادتی صحیحین میں بھی مروی ہے۔

وقال بعضهم یفرقہما احب البنا علامہ گنگوہی فرماتے ہیں کہ یفرق مبتداء ہے اور احب خبر ہے۔

اعتراض:- فعل کیسے مبتداء واقع ہو گیا؟

ج ۱..... یہاں فعل کو نسبت اور زمانے سے مجرّد کیا گیا ہے تو حدّث رہ گیا تو مبتداء بنا صحیح ہو گیا۔

ج ۲..... عبارت بتقدیر ان ہے تو فعل مصدر کے معنی میں ہو کر مبتداء واقع ہوگا اور اگر تفریقہما الخ کا نسخہ ہو تو کوئی اشکال ہی نہیں رہتا۔

صور مضمضہ واستنشاق:-

(۱) من کف واحد موصولاً۔ امام نووی نے پانچ ذکر کی ہیں ابن قیم نے فرمایا کہ یہ پہلی صورت احتمال عقلی ہے لیکن ثابت نہیں۔

(۲) من کف واحد موصولاً۔ (۳) من کفین فقط موصولاً۔

(۴) ثلاثۃ اکف فقط موصولاً لا موصولاً۔ (۵) ستۃ اکف فقط موصولاً۔

جمہور کے نزدیک یہ تمام صورتیں جائز ہیں۔ البتہ حنفیہ کے نزدیک اولیٰ آخری صورت ہے۔ امام مالکؒ سے ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ امام شافعیؒ کا مسلک بھی ترمذی نے یہی ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ امام شافعیؒ سے قدیم روایت ہے۔ یعنی جب وہ حجاز میں تھے اس وقت کی روایت ہے جب مصر چلے گئے اس کے بعد کافی مسائل سے رجوع کیا اور وہیں کتاب الام لکھی اس کی روایات جدید ہیں۔ نووی نے امام شافعیؒ کا قول تین اکف سے موصولاً ذکر کیا ہے صاحب تحفۃ نے امام احمد کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے امام مالکؒ کا قول بھی اسی کے مطابق ہے۔

استدلال باب کی روایت سے ہے ”فعل ذالک ثلاثا من کف واحد“ معلوم ہوا کہ موصولاً ایک کف سے مضمضہ واستنشاق کیا کرتے تھے۔ اگرچہ یہ صورت بھی جائز ہے مگر شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ مذکور طریقے سے ترتیب سادہ ہو جاتی ہے کیونکہ مضمضہ کامل ہونے سے پہلے استنشاق شروع ہو جاتا ہے۔ اور خاص طور پر شوافع کے ہاں تو ترتیب واجب ہے ان حضرات کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ یہ روایت اصح مافی الباب ہے۔

حنفیہ کی صحیح دلیل ابو ایل شقیق بن سلمۃ کی حدیث صحیح ابن السکن میں ہے۔

”قال شهدت علی ابن ابی طالب و عثمان بن عفان توضأ ثلاثاً و افردا المضمضۃ“

من الاستنشاق وقالاً هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأاً“
ابن حجر نے یہ روایت تلخیص الحیر (1) میں نقل کی ہے اور اس پر سکوت کیا ہے یہ سکوت اور تخریج ابن
السکن اسکی صحت کی دلیل ہے کیونکہ ابن السکن نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے اسی وجہ سے صاحب تحفۃ
نے باوجود تعصب کے اس پر اعتراض نہ کیا اور مجبور ہو کر کہا کہ یہ بیان جواز پر محمول ہے۔
دوسری روایت ترمذی ص ۱۷۱ پیچ ایم پر باب فی وضوء النبی کیف کان میں آ رہی ہے ابو حنیہ کی روایت
ہے۔

”قال رایت علیاً توضأ فغسل کفیه حتی انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق
ثلاثاً“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے فصل کیا۔

ثم قال احببت ان اریکم کیف کان طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن صحیح

حنفیہ کی دلیل نمبر ۳ حضرت ابو ملیکہ سے ابوداؤد باب مضمض وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم (2) میں مروی
ہے جب ان سے وضوء کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے کہا۔

رایت عثمان یتوضأ الی ان قال فتمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ثم قال ابن
السائلون عن الوضوء هكذا رایت رسول الله یتوضأ

اسی باب (باب صفة وضوء النبی) میں عبد خیر کی روایت ہے (3) کہ حضرت علیؑ نے فجر کی نماز پڑھائی
پھر رجبہ میں داخل ہوئے پھر پانی منگوایا اور وضوء کیا فتمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً

اسی طرح پانچویں دلیل یہ ہے کہ ابوداؤد (4) میں باب فی الفرق بین المضمضة والاستنشاق میں

طلحة بن مصرف عن ابيه من جده قال دخلت یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ

باب المضمضة والاستنشاق من کف واحد

(1) تلخیص الحیر ج: ۱ ص: ۲۶۳ حدیث رقم ۷۹ ”باب سنن الوضوء“ (2) ابوداؤد ص: ۱۶ ج: ۱ ”باب مضمض وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم“

(3) ایضاً ص: ۱۶ (4) ایضاً ص: ۲۰ ج: ۱ ”باب فی الفرق بین المضمضة والاستنشاق“

وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيتہ يفصل بين

المضمضة والاستنشاق

اس پر شافعیہ کی طرف سے تین اعتراضات ہوتے ہیں۔

(۱) ابوداؤد نے اپنے شیخ مسدد کا قول نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ فحدثت به یحیی فانکرہ ابوداؤد

فرماتے ہیں کہ میں نے بھی امام احمد سے سنا ہے کہ ابن عیینہ اس کو منکر کہتے ہیں و یقول ایش ہذا طلحہ عن ابیہ عن جدہ
تویحی بن معین اور احمد دونوں نے اس کو منکر کہا ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس میں لیث بن ابی سلیم ہے جو کہ ضعیف ہے۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ طلحہ کا

جد مجہول ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد نے یہ اقوال جو نقل کئے ہیں یہ فقط اور فقط مسح الرأس کے

بارے میں ہیں مضمضہ واستنشاق کے بارے میں یہ نہیں۔ کیونکہ ابوداؤد نے جس حدیث کے تحت یہ اقوال نقل

کئے ہیں اس میں مضمضہ استنشاق کا ذکر ہی نہیں۔ بلکہ مضمضہ واستنشاق کو الگ ذکر کر کے ان کے لئے باب

باندھا ہے اور اس پر سکوت کیا ہے۔ باب فی الفرق بین المضمضة والاستنشاق۔ اور اس سے مسئلہ کی تخریج کی ہے

معلوم ہوا کہ یہ بات ابوداؤد کے ہاں قابل اعتراض نہیں۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ لیث بن ابی سلیم صدوق ہیں دیا نے صحیح تھے آخری عمر میں حافظہ کمزور

ہوا تھا تو اختلاط ہو جاتا تھا لہذا جس روایت کی تائید ہو وہ حجت ہوتی ہے اور مذکورہ روایات ان کی مؤید ہیں۔

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ زیلعی نے نصب الراية میں لکھا ہے کہ طلحہ کا جد عمرو بن کعب ہے یا

عند البعض کعب بن عمرو اور اکثر محدثین کے نزدیک معروف ہیں اس کے علاوہ ابن ماجہ (5) وغیرہ میں بہت

ساری احادیث تفریق بین المضمضة والاستنشاق پر دال ہیں جو ابو ہریرہؓ سے مروی ہیں۔

ساتویں دلیل قیاس ہے یدین ورجلین پر جو بمنزلہ عضو واحد ہے ان کا غسل بھی ایک دوسرے کے بعد

ہوتا ہے تو عضوین کا غسل بطریق اولیٰ ایک دوسرے کے بعد ہوگا معلوم ہوا کہ اصل تفریق بین المضمضة

والاستشاق ہے البتہ جن روایات میں جمع معلوم ہوتا ہے ان کو ہم جواز پر محمول کریں گے۔ ۲۔ یاقلۃ ماء پر محمول کریں گے۔ ۳۔ یا پھر قلت وقت پر محمول کریں گے۔ جیسے کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر خوف فوت تکبیر اولی ہو تو مسواک ترک کر دینا چاہئے۔

باب فی تحلیل اللحیۃ

تحلیل کا معنی ہے خلل میں ہاتھ ڈالنا چونکہ داڑھی میں بھی فرجے ہوتے ہیں اس میں ہاتھ داخل کرنے کو تحلیل کہتے ہیں لہٰذا اصل میں اس ہڈی کو کہتے ہیں جس پر بال ہوں داڑھی کو تسمیۃ الحال باسم المحل کے طور پر لہٰذا کہتے ہیں۔

حسان بن بلال کی مدینہ نے توثیق کی ہے قال ابویسیٰ سے اس حدیث پر اعتراض کرنا چاہتے ہیں انقطاع کا کہ عبد الکریم کا سماع حسان بن بلال سے اگرچہ ثابت ہے لیکن اس حدیث میں ثابت نہیں۔

داڑھی کی قسمیں:-

داڑھی کی پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) خفیفہ غیر مسترسلہ (۲) خفیفہ مسترسلہ (۳) کثہ غیر مسترسلہ (۴) کثہ مسترسلہ (۵) مغلطہ یعنی جس میں کثہ و خفیفہ کا اجتماع ہو۔ اس میں اعتبار اکثر کا ہوگا۔ اکثر خفیفہ تو خفیفہ کے حکم میں اکثر کثہ تو کثہ کے حکم میں ہوگی۔

ان پانچ اقسام میں سے خفیفہ غیر مسترسلہ میں غسل کا اتفاق ہے مسترسلہ خواہ خفیفہ ہو یا کثہ تو اس میں یہ طے ہے کہ جو دائرہ وجہ سے باہر ہو تو اس کا دھونا نہ فرض ہے نہ واجب البتہ استیعاب مسح و تحلیل بالاتفاق مستحب ہے اور خفیفہ میں پانی کھال تک پہنچانا ضروری ہے اور کثہ میں ان بالوں کا غسل فرض ہے جو چہرے پر ہیں۔ البتہ غسل میں پوری داڑھی کا دھونا فرض ہے بشرہ تک پانی پہنچانا ہر حالت میں لازمی ہے فان تحت کل شعرة جنابة۔

کثہ غیر مسترسلہ کے بارے میں خفیفہ کے تقریباً پانچ اقوال ہیں۔ (۱) غسل الكل (۲) مسح الكل

(۳) مسح الثالث (۴) مسح الرابع (۵) مسح ما یلاقی البشرة۔ مفتی بہ قول یہ ہے کہ غسل کل واجب ہے۔
تخلیل لِحیہ امام شافعی و احمد کے نزدیک سنت ہے بعض حنفیہ نے اس کو مستحب کہا ہے اور بعض نے آداب
میں شمار کیا ہے۔ دونوں قول تقریباً ایک ہیں جمہور کے نزدیک تخلیل لِحیہ باب کی روایت کی وجہ سے مسنون ہے
امام اسحاق کے نزدیک واجب ہے۔ امام مالک کی روایات مختلف ہیں۔ امام اسحاق کے نزدیک وجوب اور جمہور
کے نزدیک سنیت کا اختلاف وضوء میں ہے غسل میں سب کا اتفاق ہے کہ تخلیل واجب ہے فقط ایک روایت امام
مالک سے غسل میں بھی عدم وجوب کی ہے۔

امام اسحاق کا استدلال باب کی تیسری روایت سے ہے ”وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یحلل لِحیته“ کان استمرار پر دلالت کرتا ہے اور مواظبت دلیل وجوب ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب امام نووی نے دیا ہے کہ حدیث کی اصطلاح میں کان استمرار پر دلالت
نہیں کرتا بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ فقط ایک دفعہ کے کام کے لئے راوی کان کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ دوسرا جواب یہ
ہے کہ اگر ہم تسلیم بھی کریں کہ کان استمرار پر دلالت کرتا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی تب بھی
یہ وجوب کی دلیل نہیں جیسے کہ تکبیرات انتقال پر مواظبت ہے لیکن کسی کے یہاں واجب نہیں ہیں۔

امام اسحاق کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ ابو داؤد (1) کی روایت ہے کہ نبی صلیہ السلام جب وضوء
فرماتے تو پانی سے حنک کے نیچے خلال لِحیہ فرماتے اور فرماتے ”ھکذا امرنی ربی“ معلوم ہوا کہ خلال مامور بہ
ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی اور اس پر الفاظ حدیث بھی دلالت کرتے ہیں
”امرنی“۔

صاحب بذل المجہود (2) فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خلال کے لیے جو پانی لیتے
تھے وہ تین دفعہ سے زائد ہوتا تھا اس سے معلوم ہوا کہ تکمیل غسل اعضاء کے لئے تین مرتبہ سے زیادہ پانی استعمال

باب فی تخلیل اللحیۃ

(1) ابو داؤد ج: ۲۱ ص: ۸۱ ”باب تخلیل اللحیۃ“

(2) بذل المجہود ص: ۸۷ ”باب تخلیل اللحیۃ“

ہوسکتا ہے۔

حنفیہ کے اصول کے مطابق دونوں دلیلوں کا مشترک جواب یہ بھی ہے کہ اگر مذکورہ احادیث کی وجہ سے تکمیل لحدیہ و واجب قرار دیں تو زیادتی علی الکتاب لازم آئے گی جو خبر واحد سے جائز نہیں۔
جہہور کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا بیان ہے اور ان میں تکمیل لحدیہ کا ذکر نہیں اگر یہ واجب ہوتی تو راوی ضرور ذکر کرتے۔

باب ماجاء فی مسح الرأس انه یبدأ بمقدم

الرأس الی مؤخره

یہاں سے متعدد مسئلوں کا بیان ہے مسح کی کیفیت 'مقدم رأس سے یا مؤخر رأس سے ابتداء مسح' مر قیا ثلاثاً ماء قدیم یا جدید وغیرہ مسائل کا بیان مختلف ابواب کے تحت ہے۔
جہہور مسح مقدم رأس سے ابتداء کے قائل ہیں جبکہ وکیع بن الجراح اور حسن بن صالح مسح کی ابتداء مؤخر رأس سے ہونے کے قائل ہیں۔

حضرت مدنی نے لکھا ہے کہ آدمی سے جب حدث کا صدور ہوتا ہے تو روح میں ایک نوع کثافت آجاتی ہے اسی طرح گناہ سرزد ہو جائے تو روح میں ایک نوع ظلمت آتی ہے اب چاہئے تو یہ تھا کہ آدمی غسل کرے اور اس کثافت و ظلمت کو دور کیا جائے مگر یہ معتذر تھا اس لئے شریعت نے ان اعضاء کو دھونے کا حکم دیا جن سے عموماً عبادات ادا کی جاتی ہیں۔ پاؤں، ہاتھ، چہرہ، سر چونکہ سر قوت مدرکہ حس مشترک، خیال، وہم، حافظہ متصرفہ وغیرہ کا مرکز ہے اس لئے ہونا تو غسل رأس چاہئے تھا مگر فقط سر کا دھونا باعث سرسہم ہوتا ہے اس لئے شریعت نے فقط مسح کا حکم دیا ہے۔

پھر حنفیہ کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح فرض ہے مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک استیعاب رأس مسح میں فرض ہے قیاس سے مالکیہ و حنابلہ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ پورا سر مرکز ہے حس مشترک وغیرہ کا تو مسح بھی کل کا ہونا چاہئے لیکن حنفیہ نے مغیرہ بن شعبہ کی صحیح حدیث کی وجہ سے قیاس ترک کیا۔ شافعیہ کے نزدیک ادنیٰ ما یطلق علیہ

اسم المسح چاہے ایک بال پر ایک انگلی سے کیوں نہ ہو البتہ روایت مشہور کے مطابق ان کے یہاں تین بال کا مسح فرض ہے۔ ملا علی قاری نے ثلاثۃ اصابع کو مشہور قرار دیا ہے کماسیاتی۔ دراصل یہ اختلاف ”وامسحوا برؤسکم“ الایہ میں باکے معنی پر مبنی ہے امام شافعیؒ کے نزدیک یہ تبعیض کے لئے ہے حنابلہ و مالکیہ کے نزدیک زائد ہے جبکہ ہمارے نزدیک الصاق کے لئے ہے۔

احادیث میں مسح کے مختلف طریقے مروی ہیں مثلاً مذکورہ باب کی روایت میں بعداً بمقدم الرأس الی مؤخرہ کا ذکر ہے۔ ابوداؤد (1) میں مسح الرأس من قرن الشعر اس سے مراد وسط الرأس ہے۔ ابوداؤد ہی کی ایک دوسری روایت (2) میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ عمامہ کے نیچے داخل کیا ولم ینقض العمامۃ۔ اس میں مسح بید واحد کا ذکر ہے۔ مسند احمد (3) میں روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ سر کے وسط پر رکھے اور آگے لائے پھر وسط پر رکھے پھر پیچھے لے گئے۔ بعضوں نے اس کو تثلیث پر حمل کیا ہے اور بعضوں نے باب کی روایت کو بھی مرتین پر حمل کیا ہے۔ طریقہ نمبر ۵ اگلی روایت میں ہے کہ بدأ بؤخر رأسہ ثم بمقدمہ کہ اول پیچھے کی طرف سے مسح کرتے پھر آگے کی طرف سے واضح رہے کہ سر کے مسح کا استیعاب بالاتفاق مستحب ہے۔

مدیۃ المصلی (4) میں جو طریقہ بتایا گیا ہے کہ تین انگلیوں کو نبت شعر پر رکھے پھر پیچھے لیجائے پھر آگے لائے اس طور پر کہ مسیحہ اور ابہام مستعمل نہ ہو پھر مسیحہ اور ابہام سے کانوں کا مسح کرے۔ اس پر ابن ہمام نے اعتراض کیا ہے کہ یہ طریقہ ثابت نہیں اور محض قیاس سے سنت ثابت نہیں ہو سکتی نیز یہاں مسیحہ و ابہام استعمال ہونے کے باوجود جب تک ہاتھ اٹھایا نہ ہو استعمال نہیں ہوتے نیز کان تو سر کے حکم میں ہیں۔

اشکال:- لغت کی رو سے حدیث کے صدر کلام اور عجز کلام میں تعارض ہے کیونکہ قبل کا معنی ہے پیچھے سے آگے کی طرف آنا اور ادبر کا معنی ہے پیچھے کو آنا آگے کی طرف سے۔ تو قبل سے معلوم ہوا کہ مسح سر کے پچھلے حصہ سے شروع کیا اور ہاتھ آگے لائے جبکہ بدأ بمقدمہ رأسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسح سر کے اول حصے سے شروع کیا۔ وبل ہذا لا التدافع

باب ماجاء فی مسح الرأس انه یبدأ... الخ

(1) ابوداؤد ص: ۱۹ ج: ۱ ”باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ (2) ایضاً ص: ۲۲ ج: ۱ ”باب المسح علی العمامۃ“

(3) مسند احمد ص: ۲۹۰ ج: ۱۰ ”روی بمعناہ“ (4) مدیۃ المصلی ص: ۸

جواب ۱:- بعضوں نے یہ دیا ہے کہ بدائمقدم رأسہ یہ خود مرفوع حدیث کا ٹکڑا ہے لہذا مسح مقدم رأس سے شروع ہوگا ربا قبل کا معنی تو حدیث لغت پر قاضی ہوتی ہے یعنی ترجیح حدیث کو ہوتی ہے۔ علامہ بنوری کو یہ جواب پسند نہیں۔

جواب ۲:- کہ یہاں تعارض ہے ہی نہیں لہذا کسی تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ راوی نے ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھا (چونکہ روایت بالمعنی جائز ہے لہذا راوی نے) اور چونکہ واؤ ترتیب کے لیے ہے نہیں اس لئے اگرچہ اصل میں حکم اس طرح تھا ”فدبر بھما وھیں“ مگر راوی نے اس کا لحاظ نہیں رکھا۔
اعتراض:- راوی نے ترتیب کو یوں ملحوظ نہیں رکھا؟

جواب:- عرب میں یہ دستور ہے کہ اگر اقبال وادبار یا افضل وفضل کا اجتماع ہو تو اقبال اور افضل کو مقدم رکھتے ہیں ذکر میں اور ترتیب ذکر میں ترتیب وقوعی کو مستلزم نہیں ولا بالعکس۔ تو ذکر میں اقبال کو مقدم کیا لیکن چونکہ توہم ہو سکتا تھا کہ اقبال وقوعاً بھی مقدم ہوگا اس لئے عطف بیان کے طور پر بدائمقدم رأسہ فرمایا اس لئے واؤ کر ترک کیا ثم دھب... الخ یعنی جہاں سے شروع کیا تھا وہاں تک واپس ہاتھ پہنچائے یا مراد مہبت الشعر ہے اور یہ لہلا ستیعاب کیا کرتے تھے۔ بعض لوگوں نے اس سے مسح مرتین سمجھا ہے مگر یہ مرتین نہیں بلکہ دو حرکتیں مراد ہیں۔

مسح کی مقدار میں ائمہ کا اختلاف:-

مسح کی مقدار مفروضہ میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے بعض علماء نے دس سے زیادہ اقوال نقل کئے ہیں لیکن مشہور مذاہب تین ہیں۔

مذہب اول:- امام مالک و احمد کے نزدیک استیعاب مسح رأس فرض ہے یعنی وضوء میں سارے سر کا مسح فرض ہے امام احمد سے اور اقوال بھی منقول ہیں۔

مذہب ثانی:- عند الامام الشافعی مسح اقل الرأس فرض ہے ولو شعرة اور شعر تین او ثلاث شعرات۔ تاہم مرقات میں ہے۔ ”والمشہور من مذهب الشافعی ان المسح بثلاثة اصابع بثلاثة مياه جديدة“۔

مذہب ثالث :- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسح راس فرض ہے یعنی مقدار ناصیہ۔ پھر القول برلع مسح الرأس اور مقدار ناصیہ ایک ہی چیز ہے فقط تعبیر مختلف ہے اور بعض کے نزدیک جیسے ابن ہمام وغیرہ رلع راس اور مقدار ناصیہ مختلف چیزیں ہیں۔

فائدہ :- بالاتفاق غسل راس قائم مقام مسح راس ہو سکتا ہے امام احمد سے ایک روایت ہے کہ غسل مسح کے قائم مقام نہیں ہو سکتا جس طرح کہ مسح غسل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا نیز قرآن میں حکم مسح کا ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مسح فرمایا ہے اور مسح کا حکم دیا ہے تو غسل مسح کے قائم مقام نہیں۔

دلائل مذہب اول :-

دلیل اول :- وامسحوا برؤسکم میں باء زائدہ ہے تقدیر یوں ہوگی و امسحوا رؤسکم لہذا پورے سر کا مسح فرض ہے۔

جواب اول :- باء کو زائد کہنا خلاف اصل ہے اور بغیر ضرورت شدیدہ کے قرآن پاک میں زیادت کا قول صحیح نہیں ہے اور یہاں ضرورت نہیں کہ باء کو زائد قرار دیں کیونکہ باء الصاق کے لئے ہو سکتی ہے۔

جواب ثانی :- مسح فعل متعدی ہے یہ استیعاب محل پر دال نہیں چاہے باء زائد ہو یا غیر زائد۔

دلیل ثانی :- جس طرح مسح میں و امسحوا برؤسکم کا حکم ہے اسی طرح تیمم میں و امسحوا بوجہکم و ایدیکم کا حکم ہے تو جس طرح تیمم میں استیعاب فرض ہے لہذا مسح راس میں بھی استیعاب فرض ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ انہوں نے مسح راس کو تیمم پر قیاس کیا ہے۔

جواب اول :- یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ وضو اصل ہے اور تیمم فرع ہے اور قیاس الاصل علی الفرع

باطل ہے۔

جواب ثانی :- تیمم میں استیعاب وجہ و یدین اس آیت سے ثابت ہی نہیں کہ یہ مقیس علیہ بن سکے مسح

راس کے لئے بلکہ تیمم میں استیعاب احادیث کثیرہ مشہورہ سے ثابت ہے اسکے مقابلے میں تیمم کے باب میں کوئی ایسی حدیث نہیں جو مسح بعض وجہ پر دال ہو بخلاف مسح راس کے کہ اس کا معاملہ برعکس ہے۔

دلیل ثالث:- مسح راس کو اعضاء مغسولہ پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اعضاء ثلاثہ مغسولہ میں استیعاب ہے تو مسح میں بھی ہوگا۔

جواب:- امام طحاوی (5) وغیرہ نے دیا ہے کہ مغسول و مسح میں نسبت مفقود ہے تو قیاس مع الفارق ہے۔ البتہ مسح راس و مسح خف میں مجانست ہے اور مسح خف میں بعض پر اکتفاء کیا جاتا ہے بالاتفاق لہذا مسح راس میں بھی بعض پر اکتفاء جائز ہونا چاہئے۔

دلیل رابع:- احادیث اقبال و ادبار استیعاب کی فرضیت پر دال ہیں جو کہ بخاری، مسلم (6) ابوداؤد و طحاوی و ترمذی نے نقل کی ہیں۔

جواب اول:- قال یعنی احادیث استیعاب کی طرح احادیث اکتفاء بمسح بعض الراس بھی ثابت ہیں۔ کحدیث مسلم عن مغیرہ.. الخ فما جوابہ؟ (7)

جواب دوم:- بالاتفاق صرف عمل بالاستیعاب سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی اور سنیت کے ہم بھی قائل ہیں۔

دلائل امام شافعی:-

امام شافعی کے پاس اپنے مدعی کے لئے نہ کوئی حدیث مرفوع ہے عمل نہ قولی اور نہ صحیح اثر صحابی وہ کچھ ضعیف ادلہ ذکر کرتے ہیں۔

دلیل اول:- بروسکم میں باتبعیض کے لئے ہے لہذا بعض راس کا مسح کافی ہے ولو شعرة او شعرتین او ثلاث شعرات۔

(5) طحاوی ص: ۲۸ ج: ۱ "باب فرض المسح علی الرأس"

(6) بخاری شریف ص: ۳۴ ج: ۱ "باب مسح الرأس مرة" صحیح مسلم ص: ۱۲۳ ج: ۱ "باب آخر فی صفۃ الوضوء"

ابوداؤد ص: ۱۸ ج: ۱ طحاوی ص: ۲۷ ج: ۱

(7) أخرجه مسلم ص: ۱۳۴ ج: ۱ "باب المسح علی الخفين"

جواب اول:- باتبعیض کا ذکر نہ سیبویہ نے کیا ہے اور نہ ائمہ نحو نے لہذا کلام عرب میں یہ ثابت نہیں۔
جواب ثانی:- اگر ہم تسلیم کر لیں کہ باء تبعیض کے لئے ہے تو مسح بعض الرأس فرض ہوگا اور یہ بعض مجمل ہے اس کا بیان ان احادیث میں ہے جن میں مقدار ناصیہ کا ذکر ہے نیز کسی مرفوع حدیث میں مسح اقل من الناصیۃ ثابت نہیں۔

دلیل ثانی:- آیت مسح مطلق ہے نہ کہ مجمل کیونکہ مسح کا معنی معلوم ہے اور محل یعنی رأس بھی معلوم ہے اور آیت مسح یعنی یہ بھی معلوم ہے پھر اجمال کہاں؟ اور مطلق فرد واحد کے موجود ہونے سے موجود ہوتا ہے لہذا اشعر واحد پر مسح کرنا یہ بھی مسح ہے۔

جواب:- یہ مجمل ہے مطلق نہیں کمائیاتی و بیانہ حدیث الناصیۃ:-

دلائل احناف:-

اول:- روى المسلم عن مغيرة وفيه "ومسح بالناصية" الحديث معلوم ہوا کہ کل رأس کا مسح فرض نہیں اسی طرح شوافع کا بھی رد ہوا کیونکہ اگر اقل من الناصیۃ جائز ہوتا تو کسی روایت میں اس کا ذکر ہوتا۔

دلیل ثانی:- روى ابو داؤد (8) عن انس وفيه ومسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة وسكت ابو داؤد عليه۔

دلیل ثالث:- اخرج سعيد بن منصور (9) من طريق ابى مالك الدمشقى قال حدثت عن عثمان بن عفان وفيه ثم مسح مقدم رأسه بيده مرة واحدة الى ان قال فمن السائلان عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا وضوءه۔

دلیل رابع:- اخرج البيهقي (10) عن بلال مرفوعاً وفيه ومسح على الخفين وناصيته

(8) ابو داؤد ص: ۲۱۱ ج: ۱ "باب المسح على العمامة"

(9) ايضاً بمثل هذه الرواية رواه ابو داؤد ص: ۱۶۰ ج: ۱

(10) سنن كبرى للبيهقي ص: ۶۲ ج: ۱ "باب ايجاب المسح بالرأس وان كان مضمماً"

الحديث قال البيهقي هذا اسناد حسن۔

دلیل خامس :- و امسحوا برؤسکم مجمل ہے اور حدیث ناصیہ اس کے لیے بیان ہے مجمل اس طرح ہے کہ مسحت بالجائز سے مسح بعض جائز کی مراد ہے اور و امسحوا بوجہکم میں مسح کل مدخول باء مراد ہے تو کبھی مدخول باء کا بعض مراد ہوتا ہے اور کبھی کل مراد ہوتا ہے اب یہاں اجمال ہے مقدار راس میں کہ آیا بعض مراد ہے یا کل تو اس اجمال کی تفصیل احادیث مسح ناصیہ نے کر دی۔

باب ماجاء انه يبدأ بمؤخر الرأس

اس باب میں مسح کے دوسرے طریقے کی طرف اشارہ ہے پہلے باب کے طریقے کے بالکل برعکس۔

رجال :-

بشر بن المفصل ثقہ عابد ہے روزانہ چار سو رکعات نماز ادا کرتے تھے صوم داؤدی کے پابند تھے۔ ۱۸۷ھ وفات ہے۔ عبد اللہ بن محمد مر ذکرہ ربیع بنت المعوذ بضم الراء وفتح الباء وتشديد الياء وكسر الياء صحابیہ ہیں بیعت الرضوان میں شریک تھیں ان سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح پہلے مؤخر سے شروع کیا پھر مقدم سے یہی مذہب و کعب بن الجراح اور حسن بن صالح کا ہے یہ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جمہور کے برخلاف کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح کو قفا سے شروع فرمایا۔

جواب ۱ :- از طرف جمہور یہ ہے کہ راوی نے یہاں رد و بدل کیا ہے چونکہ روایت بالمعنی جائز ہے اور اول حدیث میں اقبال کے لفظ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مسح کا شروع مؤخر راس سے ہوتا تھا تو راوی نے اسی کو روایت بالمعنی کر کے تغیر کیا اور یبدأ بمؤخر الرأس کہہ کر روایت کی۔

جواب ۲ :- صحیح یہ ہے کہ ربیع بنت معوذ کے سامنے حضور نے مختلف طریقوں سے مسح فرمایا بیان جواز کے لئے لہذا کسی تاویل کی ضرورت نہیں اگرچہ اولیٰ پہلا طریقہ ہے۔

باب ماجاء ان مسح الرأس مرة

اس باب میں اس بات کا بیان ہے کہ مسح الرأس مرة ہوگا یا ثلاث مرات؟

رجال:-

بکر بن مضر کی امام احمد اور ابن معین دونوں نے توثیق کی ہے۔ ابن عجلان کا نام محمد ہے صدوق ہیں۔

تحقیق:-

صدغین، صدغ کا تشبیہ ہے اس حصے کو کہتے ہیں جو آنکھ اور کانوں کے درمیان ہوتا ہے۔ تو صدغین کا مسح استیعاب کے لئے کیا۔ اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ آیا مسح الرأس مرة ہوگا یا ثلاث مرات؟ تو جمہور کے نزدیک ایک ہی دفعہ ہوگا امام شافعیؒ کے نزدیک المسح ثلاثہ میاہ جدیدۃ کما نقلہ المرقاة اس کا مطلب یہ ہے کہ مسح تین دفعہ ہوگا البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر کسی نے مسح تین دفعہ کیا تو عند البعض مکروہ، عند البعض بدعت، عند البعض جائز بلا استصحاب ہے۔

جمہور کا استدلال ان احادیث (1) سے ہے جن میں مسح الرأس مرة واحدة کی تصریح ہے اسی طرح وہ روایات جن میں تثلیث کا ذکر نہیں بھی جمہور کی مستدل ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل وہ احادیث ہے جن میں تثلیث کا ذکر ہے لیکن امام شافعیؒ نے جن روایات سے استدلال کیا ہے وہ سب ضعیف ہیں۔ چنانچہ ابوداؤد (2) فرماتے ہیں۔

”احادیث عثمان الصحاح کلھا تدل علی مسح الرأس انه مرة“

معلوم ہوا کہ صحیح احادیث مرة پر دلالت کرتی ہیں۔ چنانچہ مبارکپوری صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے کہ

باب ماجاء ان مسح الرأس مرة

(1) صحیح بخاری ص: ۳۲ و ۳۱ صحیح مسلم ص: ۱۲۳ ج: ۱ و سنن نسائی ص: ۲۸ ج: ۱ ”باب صفۃ الوضوء“ وغیرہ

(2) ابوداؤد ص: ۱۶ ج: ۱ ”باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم“

تثلیث کے بارے میں کوئی روایت قابل حجت نہیں۔ علامہ شوکانی نے نیل الاوطار (3) میں لکھا ہے کہ تثلیث مسح ثابت نہیں بلکہ ممنوع ہے چنانچہ صحیح ابن خزیمہ (4) میں روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء فرمایا پھر فرمایا من زاد علی هذا فقد تعدی وظلم اور اسی حدیث کے سعید بن منصور کے طریق میں مسح مرة کی تصریح ہے تو معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد اس وقت اور اس وضوء کے بعد فرمایا جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کا مسح صرف ایک ہی دفعہ کیا تھا۔

ابن حجرؒ نے بھی اسکو تسلیم کیا ہے کہ تثلیث کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں اگر بالفرض صحیح حدیث ہو بھی تو ہم استیعاب پر حمل کریں گے یعنی اگر استیعاب نہیں کیا تو تین مرتبہ کر کے استیعاب کرے اور اگر پہلی مرتبہ ہی استیعاب ہو پھر تثلیث کی گنجائش نہیں۔

قیاس سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ اگر اعضاء مسموحہ کو دیکھی جائے تو اس میں مسح مرة ہوتا ہے تیمم میں مسح علی الخفین، مسح علی الجیمۃ سب پر مسح مرة ہوتا ہے تو رأس پر بھی مرة ہونا چاہئے۔
نیز صاحب ہدایہ (5) نے کہا ہے کہ تثلیث مسح بالماء الجدید سے مسح نہیں رہے گا بلکہ غسل بن جائے گا۔

ملفوظ:۔ امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کا مذہب جو بیان کیا ہے وہ روایت غیر مشہورہ ہے مشہور روایت کے مطابق ان کے نزدیک تثلیث معتبر ہے۔

باب ماجاء انه يأخذ لرأسه ماءً جديداً

اس باب میں اس مسئلہ کا بیان ہے کہ ہاتھ پر جو تری پچی ہوئی ہو اسی سے مسح رأس ہو یا ماء جدید لیا جائے۔

(3) نیل الاوطار ص: ۱۵۹ ج: ۱

(4) صحیح ابن خزیمہ کذا فی تحفۃ الاحوذی ص: ۱۴۰ ج: ۱

(5) ہدایہ اول ص: ۲۲

رجال:-

علی بن خشرم بروزن جعفر ثقہ ہیں۔ عبد اللہ بن وہب ثقہ اور عابد ہیں المتوفی ۱۹۹ھ۔ عمرو بن الحارث ثقہ ہیں ۱۵۰ھ سے پہلے کی وفات ہے۔ حبان صدوق ہیں۔ ابیہ سے مراد واسع ہیں بعض کے نزدیک صحابی ہیں جبکہ عند البعض کبار تابعین میں سے ہیں اور ثقہ ہیں۔ عبد اللہ سے مراد عبد اللہ بن زید بن عاصم ہیں صحابی ہے یہ پہلی روایت ہے۔

دوسری روایت ابن لہیعہ کی وساطت سے انہ مسح رأسہ بما غیر فضل ید یہ ہے۔ غیر کا معنی بقی ہے ماموصولہ ہے غیر صلہ اور اگر بماء ہو تو مطلب ظاہر ہے۔ ما عبارت ہے ماء (پانی) سے فضل ید یہ میں رفع نصب جرتینوں جائز ہیں اگر جر ہو تو بنا بر بدلیت ہوگا ما غیر مبدل منہ سے۔ مہار کپوری صاحب فرماتے ہیں کہ قلمی نسخوں میں من فضل ید یہ ہے تو من بیان یہ ہوگا کہ سر کا مسح کیا اس پانی سے جو بچا ہوا تھا ہاتھوں سے اگر من نہ ہو تو یہی مطلب بنا بر بدلیت ہوگا۔ نصب اس لئے جائز ہے کہ یہاں من مقدر ہے تو منصوب بزغ الخیال فضل ہوگا۔ رفع اس لئے کہ خبر ہے مبتداء محذوف کے لئے ای ہو فضل ید یہ۔ بہر حال پہلی دوسری روایتیں متضاد ہیں پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نیا پانی لیا تھا ابن لہیعہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہی بچا ہوا پانی تھا۔

اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ سر کے لئے نیا پانی لینا ضروری ہے یا نہیں؟ تو عند الحنبو ر نیا پانی لازمی ہے حنفیہ کے نزدیک اگر ہاتھوں میں تری ہو تو ضروری نہیں اور اگر تری نہ ہو تو لینا ضروری ہے حاصل یہ ہے کہ عند الحنبو ر نیا پانی شرط ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک سنت ہے۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اس میں بماء غیر فضل ید یہ کے الفاظ ہیں معلوم ہوا کہ نیا پانی حضور صلی اللہ علیہ وسلم لیتے تھے۔

حنفیہ کا استدلال ابن لہیعہ کی روایت سے ہو سکتا تھا مگر ایک تو ابن لہیعہ ضعیف ہیں دوسرے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں اصل میں غیر ہے راوی سے تصحیف ہوئی ہے اور ”غیر“ کہہ دیا اس لئے اس روایت سے حنفیہ استدلال نہیں کرتے۔

حنفیہ کا استدلال حضرت ربیع بنت المعوذ والی روایت سے ہے جو مسند احمد (۱) اور ابوداؤد میں مروی ہے۔ وہ مسح برأسہ من فضل ما کان فی یدہ اس میں سب روایات ثقافت ہیں الا عبد اللہ بن محمد بن عقیل لیکن اس کی روایت کی ترمذی نے تحسین کی ہے جیسے کہ باب ماجاء انہ یبدا بمؤخر الرأس میں اس کی حدیث پر ترمذی فرماتے ہیں ہذا حدیث حسن۔ نیز ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ اسی طرح باب ماجاء ان مسح الرأس مرة میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل کی روایت پر ترمذی فرماتے ہیں حدیث الربیع حدیث حسن صحیح لہذا قابل استدلال ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحت وضعف حدیث راوی کی ذات پر منحصر نہیں بلکہ قرآن کو بھی دخل ہے بسا اوقات ثقہ کی بات کمزور اور کمزور کی بات پختہ اور قوی ہو سکتی ہے۔

امام بیہقی نے ابوداؤد کی روایت کی توجیہ کی ہے کہ جدید پانی ایک ہاتھ سے لیکر دوسرے ہاتھ پر ڈالا اور اس سے مسح کیا مگر اس پر کوئی دلیل نہیں گویا یہ تحکم من غیر دلیل ہے۔ ابن لبیعہ کی روایت بطور تائید پیش کی جاسکتی ہے عند الاحناف ماء جدید لینا سنت ہے شرط نہیں کیونکہ اگر ماء جدید والی روایت پر عمل کر کے اس کو شرط قرار دیں تو ربیع بنت معوذ کی روایت جو ابوداؤد اور مسند احمد میں ہے کما مرنا قابل عمل ہو جائے گی اور حنفیہ کے قول کے مطابق دونوں روایتوں پر عمل ہوتا ہے کیونکہ ہم ماء جدید اور بچے ہوئے دونوں سے مسح کی صحت کے قائل ہیں لہذا باب کی روایت ہمارے خلاف حجت نہ بن سکی۔

باب مسح الاذنین ظاہرہما وباطنہما

اس باب کا مقصد ان لوگوں کی تردید ہے جو کانوں کا وظیفہ مسح قرار نہیں دیتے بلکہ غسل قرار دیتے ہیں تو ان پر باب باندھ کر رد فرمایا کہ وظیفہ مسح ہے۔ ظاہرہما و باطنہما فرمایا ان پر رد کیا جو ظاہر پر مسح جبکہ باطن کا وظیفہ غسل قرار دیتے ہیں تو فرمایا کہ ظاہر و باطن دونوں کا وظیفہ مسح ہے۔

باب ماجاء انہ یاخذ لرأسہ ماءً جدیداً

(۱) مسند احمد ص: ۲۸۹ ج: ۱۰ "ولفظه مسح رأسہ بماء من وضوء فی یدیه مرتین" الخ ابوداؤد ص: ۱۹ ج: ۱ "باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم"

رجال:-

ابن ادریس کا نام عبد اللہ ہے ثقہ ہے۔ ابن عجلان اسے محمد صدوق۔ عطاء ثقہ ہے۔

بیان اختلاف:-

اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ وظیفہ کانوں کا مسح ہے یا غسل؟

تو جمہور کے نزدیک مسح ہے البتہ جمہور میں بھی پھر اختلاف ہے کہ ماء جدید کانوں کے لئے لیا جائے یا نہ تو امام ابو حنیفہ سفیان ثوری، امام احمد فی روایت، عبد اللہ بن مبارک، ابن عباس، حضرت عطاء، حضرت حسن بصری، اور ایک روایت کے مطابق امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ ماء جدید لینا ضروری نہیں۔ شافعیہ کے نزدیک کانوں کا مسح ماء جدید سے ہوگا۔

امام شعبی اور حسن بن صالح کا مذہب یہ ہے کہ کانوں کا اگلا حصہ چہرے کے ساتھ دھویا جائے گا اور پچھلا حصہ سر کے ساتھ مسح کیا جائے گا جیسے کہ آئندہ باب میں ترمذی نے تفصیل بیان کی ہے۔ امام اسحاق فرماتے ہیں کہ اگلا حصہ چہرے کے ساتھ مسح ہوگا جبکہ پچھلا حصہ سر کے ساتھ مسح ہوگا۔ گویا امام اسحاق مسح کے قائل ہیں ہاں فرق ان کے اور جمہور کے درمیان یہ ہے کہ کانوں کے مقدم کا چہرے کے ساتھ جبکہ مؤخر کو سر کے ساتھ مسح کے قائل ہیں۔

ابن شہاب زہری فرماتے ہیں کہ کانوں کو چہرے کے ساتھ دھویا جائے گا۔

ابن شریحؒ کے ہاں چہرے کے ساتھ کانوں کو دھویا جائے گا جبکہ سر کے ساتھ مسح کیا جائے گا۔

جمہور کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے۔ ابن عباس کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے اذنین کے ظاہر باطن دونوں کا مسح فرمایا قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس حدیث حسن صحیح۔

اگلے باب میں حدیث ہے الاذان من الرأس یعنی کان سر کے حکم میں ہیں جس طرح سر پر مسح ہوتا ہے

تو کانوں پر بھی ہوگا۔ اسی طرح نسائی (۱) کی روایت ہے وفيه فاذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه

باب مسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما

(۱) نسائی ص: ۲۹ ج: ۱ "باب مسح الاذنين مع الرأس" الخ

حتیٰ تخرج من اذنیہ یہ اس حدیث کا ٹکڑا ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر عضو کو دھونے کی خاصیت گناہ کی تطہیر بتائی ہے اس میں کانوں کو سر کے ساتھ جوڑا ہے معلوم ہوا کہ ان کا وظیفہ بھی مسح ہے۔

امام شعبی اور حسن بن صالح کا استدلال عمل علی سے ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں علیؑ کے پاس گیا تو انہوں نے پانی منگوایا اور پھر فرمایا کہ میں تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو نہ دکھاؤں و فیہ کانوں کا اگلا حصہ چہرے کے ساتھ دھویا۔ رواہ الطحاوی (2)

جواب یہ ہے کہ یہ روایت مسند بزار (3) نے بھی نقل کی ہے اور اس پر اعتراض کیا ہے منذری نے بھی اعتراض کیا ہے ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے یہ روایت بخاری پر پیش کی تو انہوں نے اسے پہچاننے سے انکار کر دیا لہذا یہ روایت قابل استدلال نہ رہی۔

ابن شریح کا استدلال حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے جو سنن اربعہ (4) میں مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جو قرآن میں فرماتے تھے سجد و جہی للذی خلقہ و صورہ و شق سمعہ و بصرہ اس میں سمعہ کی ضمیر چہرے کی طرف راجع ہے تو سمع منسوب وجہ کی طرف ہوا لہذا اس کا حکم بھی وجہ کا ہوگا۔

جواب یہ ہے کہ یہ روایت اس پر دلالت نہیں کرتی کہ کان وجہ میں سے ہیں اس کے برخلاف حتیٰ تخرج من اذنیہ کی مذکور روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ کان سر میں سے ہیں اسی طرح اگلے باب میں الاذان من الرأس زیادہ صریح ہے۔

باب ماجاء ان الأذنین من الرأس

اس باب کے قائم کرنے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ کانوں کا وظیفہ مسح ہے یا غسل؟ بالفاظ دیگر یہ سر کے حکم میں ہیں یا وجہ کے حکم میں؟ اس میں مذاہب کا بیان توکل ہو چکا دوسرا مسئلہ یہاں ضمن بیان ہوگا کہ کانوں کے لئے ماء جدید لینا ضروری ہے یا نہیں؟ مگر کچھ رجال کے متعلق بات اولاً ہو جائے۔

(2) طحاوی ص: ۲۸ ج: ۱ "باب حکم الاذنین فی وضوء الصلوۃ" (3)

(4) سنن ابی داؤد ص: ۲۰۷ ج: ۱ وغیرہ

رجال:-

سنان بن ربیعہ صدوق ہے مگر کچھ اس میں لین ہے امام بخاری نے مقرون روایت نقل کی ہے۔ شہر بن حوشب متکلم فیہ ہے کثیر الارسال کثیر الاوبام ہے صدوق ہے یہاں ترمذی نے اس کی روایت کو اسنادہ لیغ بذالک القائم کہا لیکن دوسرے مقامات پر اس کی تصحیح یا تحسین کی ہے۔ (دیکھو ص: ۲۲۶ ج: ۲) تحقیق:-

کانوں کے مسح کے لئے ماء جدید لیا جائے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ کانوں کا مسح مع الرأس ہو اور بعد مسح الرأس اگر سبابة اور ابہام پر تری ہو تو اسی سے کانوں کا مسح کیا جائے۔ اور اگر تری نہ رہے تو ماء جدید لیا جائے۔ امام احمد امام مالک کی ایک روایت اسی کے مطابق ہے اور ایک ایک روایت امام شافعی کے قول کے مطابق ہے امام شافعی ماء جدید کو شرط قرار دیتے ہیں چاہے انگلیوں پر تری ہو یا نہ ہو۔ استدلال شافعی عبد اللہ بن زید کی روایت سے کرتے ہیں جو مستدرک حاکم اور بیہقی (۱) میں ہے۔

رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بتوضاً فاخذ ماء جدیداً لأذنیہ خلاف

الماء الذی مسح بہ رأسہ۔

اس میں ماء جدید کی تصریح ہے۔

اسکا جواب ابن دقیق العید نے امام میں دیا ہے کہ اذنین کا ذکر اس حدیث کے بعض طرق میں ہے اور بعض میں نہیں ہے بعض طرق میں اس طرح ہے مسح برأسہ بماء غیر فضل ید یہ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہ ثابت بھی ہو کہ کانوں کے لئے ماء جدید حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیا ہے تو ہمارے نزدیک یہ بیان جواز پر محمول ہے۔

تیسرا جواب ابن ہمام نے دیا ہے کہ ماء جدید اس وقت لیا ہے جب انگلیوں پر تری باقی نہ ہوگی۔

شافعیہ کا دوسرا استدلال معجم صغیر للطبرانی (۲) کی روایت سے ہے وہیہ واخذ ماء جدیداً الصماحیہ

باب ماجاء ان الاذنین من الرأس

(۱) مستدرک حاکم ص: ۱۵۱ ج: ۱، "المسح علی الخفین"، بیہقی ص: ۶۵ ج: ۱ (۲) معجم صغیر للطبرانی ص: ۱۱۶ ج: ۱، "باب الجمیم من اسمہ جعفر"

فمصح صماحیہ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ اس روایت میں عمر بن ابان مجہول ہے اور دو جوابات وہی مذکور آ نفاذ کئے جاسکتے ہیں کہ یا بیان جواز اور یا یہ تری کی غیر موجودگی کی حالت میں ہے۔
تیسرا استدلال مؤطا امام مالکؒ (3) میں ابن عمرؓ کے عمل سے ہے کہ انہوں نے کانوں کے لئے ماء جدید لیا تھا۔

جواب یہ ہے کہ یہ موقوف ہے اور مرفوع کے مقابلے میں موقوف حجت نہیں بن سکتی۔
جواب ۲:۔ یہ ہاتھوں کی خشکی پر محمول ہے۔

حنفیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے ”الاذنسان من الرأس“ اس پر شوافع کی طرف سے متعدد اعتراضات ہیں۔

پہلا یہ کہ سنان بن ربیعہ نامی راوی میں لین ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ صدوق ہیں اور بخاری نے ان سے مقرر و نادرایت لی ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ شہر بن حوشب ضعیف ہے چنانچہ ترمذی فرماتے ہیں ”هذا حديث اسنادہ ليس بذالك القائم“ تو اس کو ناقابل حجت قرار دیا۔ جواب یہ ہے کہ شہر بن حوشب صدوق ہیں البتہ ان سے وہم ہو جاتا ہے تو جہاں متابع موجود ہو تو وہاں ان کی روایت قابل حجت ہوتی ہے۔ صاحب تحفۃ الاحوذی نے متعدد اقوال نقل کئے ہیں جن سے ان کی توثیق ہوتی ہے مثلاً ابن دقیق العید کہتے ہیں۔

ولكن شهر أوثقه احمد ويحيى والعقيلي ويعقوب بن شيبه وقال ابو زرعه لا باس

به وقال ابو حاتم ليس هو بدون ابن الزبير

جب ابن الزبير کی روایت قابل حجت ہے تو اس کی بطریق اولیٰ ہوگی۔

زیلعی فرماتے ہیں کہ خود ترمذی نے اس کی حدیث کو مناقب فاطمہ ص ۲۲۶ پر ایچ ایم میں ہذا حدیث

حسن صحیح کہا ہے وهو احسن شيء روى في هذا الباب کہا ہے۔

(3) مؤطا امام مالک ص ۲۳ ”ما جاء في المسح بالأس“

تیسرا اعتراض اس پر یہ ہے کہ اس میں وقف و رفع میں راوی کو شک ہے ترمذی نے اپنے شیخ کا قول نقل کیا ہے۔

قال قتبة قال حماد لا ادرى هذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابى امامة۔

جواب یہ شک صحیح نہیں کیونکہ حافظ زلیعی نے نصب الراية میں بارہ متابع ذکر کئے ہیں جن میں بغیر شک کے یہ مرفوعاً آیا ہے لہذا حماد کے شک کا اعتبار نہیں۔

جواب ۲ اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ یہ قول ابی امامہ کا ہے تو غیر مدرک بالقیاس میں قانون یہ ہے کہ وہ مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔

چوتھا اعتراض یہ ہے کہ اگر اس کو تسلیم کیا جائے کہ یہ مرفوع حدیث کا حصہ ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تخلیق کا بیان کیا ہے کہ کان خلقہ سر میں داخل ہیں۔

اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ انبیاء علیہم السلام بیان تخلیق کے لئے مبعوث نہیں ہوتے بلکہ بیان تشریع کے لئے ہوتے ہیں۔ جواب ۲ الاذن من الرأس یہ اخبار کے قبیل میں سے ہے اور اخبار میں یا فائدة الخیر ہوتا ہے یا لازم فائدة الخیر ہوتا ہے اگر یہ بیان تخلیق ہو تو یہ تو بچوں کو بھی معلوم ہے تو کلام لغو ہوگا۔

پانچواں اعتراض کہ الاذن من الرأس کا اطلاق بیان تشارک فی المسح کے لئے ہے یعنی کان و مسح میں شریک ہیں۔

جواب اگر یہ بیان تشارک کے لئے ہوتا تو درمیان میں لفظ من نہ لاتے جیسے کہ یدین ورجلین میں تشارک فی الغسل ہے لیکن الیدین من الرجلین نہیں کہا جاسکتا۔

چھٹا اعتراض :- اگر اذن من رأس میں سے ہوتے تو اذن من کے مسح سے رأس کے مسح سے کفایہ ہونا چاہئے تھا حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

جواب :- یہاں تابع ہونے کا بیان ہے نہ کہ سر کے جز ہونے کا اور تابع و متبوع کا حکم ہر جگہ ایک نہیں ہوتا۔

جواب ۲ :- سر کا مسح قرآن سے جبکہ اذن من کا مسح خبر واحد سے ثابت ہے تو زیادتی نہیں ہو سکتی۔

ساتواں اعتراض:- اگر اذانِ رَأْس میں سے ہوتے تو حالتِ احرام میں اذان کے حلق سے حلال ہونا چاہئے اسی طرح رَأْس کے حلق کے ساتھ اذان کا بھی حلق لازمی ہونا چاہئے۔

جواب:- اذان پر عام طور پر بال نہیں ہوتے اگر ہوتے بھی میں تو وہ شاذ ہیں اور شاذ پر حکم کا مدعا نہیں ہوتا۔
 آٹھواں اعتراض:- جب ناک منہ چہرے کے اندر ہونے کے باوجود الگ دھوئے جاتے ہیں تو کان سر کے اندر ہونے کے باوجود الگ سے مسح ہو گئے۔ لہذا الگ پانی لینا لازمی ہوا۔
 جواب یہ ہے کہ منہ اور ناک اعضائے مغسولہ میں سے ہیں اور کان مسوحہ میں سے تو قیاس مع الفارق ہے۔

حنفیہ کا استدلال باب کی حدیث کے علاوہ ان تمام روایات سے بھی ہے جو زیلعی نے نصب الرایۃ (4) میں ذکر کی ہیں۔

اسی طرح حنفیہ کا استدلال نسائی کی روایت سے بھی ہے وفیہ فاذا مسح برأسه خرجت الخطایا من رأسه حتی تخرج من اذنیہ اس میں کانوں کو سر کے ساتھ جوڑا ہے۔
 اسی طرح اس پر اتفاق ہے کہ محرمہ کے سنے چہرہ چھپانا ضروری نہیں جبکہ سر اور کانوں کا چھپانا لازم ہے معلوم ہوا کہ سر کا حکم کانوں کا ہے۔

باب فی تحلیل الاصابع

سفیان سے ثوری مراد ہے۔ ابو ہاشم کا نام اسماعیل بن کثیر ہے ثقہ ہے عاصم بن لقیط بھی ثقہ ہے ترمذی نے اس باب میں تین احادیث کی تخریج کی ہے۔ پہلی ایک میں مطلق اصابع کی تحلیل کا ذکر ہے دوسری حدیث میں ہاتھ پاؤں دونوں کی تحلیل کا ذکر ہے تیسری حدیث میں فقط رجلین کے خلال کا ذکر ہے۔
 خلال یا تحلیل اذخال الشئ فی خلل الشئ کو کہا جاتا ہے کہ انگلیوں کو انگلیوں میں تشبیک کرے اور پاؤں کی

انگلیوں میں طریقہ یہ ہے کہ دائیں پاؤں کی خضر انگلی سے شروع کرے اور بائیں پاؤں کی خضر پر ختم کرے پاؤں کا خال بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے کرے۔ کبیری نے اس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ چونکہ اس کا داخل کرنا آسان ہوتا ہے تو آسانی سے پانی پہنچے گا۔ پھر نیچے سے خضر کو داخل کرے کیونکہ یہ ایصال الماء میں مفید ہے خضر سے شروع اس لئے کرنا چاہئے کہ وہ یمن پڑتا ہے اور بائیں پاؤں کا ابہام یمن ہے اس لئے اس سے شروع کرنا چاہئے۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اشارہ ہے کہ خدمت چھوٹوں سے لینی چاہئے پھر حنفیہ کے نزدیک اگر انگلیوں میں تلاصق ہو تو خلال فرض ہے اگر نہ ہو تو مسنون ہے اسکے برعکس ابن العربی نے امام مالک کا قول نقل کیا ہے کہ اگر تلاصق ہو تو خلال ساقط ہے ورنہ مستحب ہے۔ ہاں جنبی کے لئے واجب ہے امام احمد حنفی کی طرح خلال کی سنیت کے قائل ہیں البتہ رجلین کا خلال اوکد کہتے ہیں بہ نسبت یدین کے۔ جبکہ امام شافعی امام مالک کی طرح استحباب تحلیل کے قائل ہیں۔ انگلی میں اگر انگوٹھی ہو اگر رنگ ہو تو اس کو حرکت دینا ضروری ہے بعض اہل ظواہر کے نزدیک خلال اصابع واجب ہے کیونکہ حدیث امر ہے والامر للوجوب۔

جواب یہ ہے کہ یہاں امر ندب کے لئے ہے دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو نقل کرنے والے متعدد صحابہ کرام ہیں اور کسی نے خلال بالالتزام نقل نہیں کیا اگر واجب ہوتا تو ضرور نقل کرتے معلوم ہوا کہ امر یہاں برائے وجوب نہیں بلکہ برائے ندب ہے۔

جواب ۲ یہ ہے کہ آیۃ الوضو میں اسکا ذکر نہیں لہذا خبر واحد سے آیت پر اضافہ نہیں ہو سکتا ہے۔

باب ماجاء ویل للاعقاب من النار

اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں البتہ عبد العزیز بن محمد صدوق ہیں امام نسائی فرماتے ہیں کہ عبید اللہ عمری سے انکی احادیث منکر ہیں۔ یہ کبھی دوسروں کی کتابوں سے روایت کرتے تھے تو غلطی ہو جاتی تھی مذکورہ حدیث لمبی حدیث کا ٹکڑا ہے۔

مسلم (۱) میں عبد اللہ بن عمرو کی روایت ہے کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ مکہ سے مدینہ

باب ماجاء ویل للاعقاب من النار

(۱) صحیح مسلم ص: ۱۲۵ ج: ۱ "باب وجوب استیعاب جمیع اجزاء محل الطہارۃ"

واپس آ رہے تھے یہاں تک کہ راستہ میں پانی پر پہنچے کچھ جلد باز قسم کے لوگ جلدی پہنچے اور وضو کیا جب حضور وہاں پہنچے تو انکی ایڑیاں خشک تھیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت فرمایا ویل للاعقاب من النار اسبغوا الہ وضوء۔

ویل نکرہ مبتداء ہے یا اسلئے کہ یہ دعاء ہے یا اصل میں لئلا عقاب ویل تھا ویل بمعنی خرابی و تباہی کے ہے۔ سیبویہ کے بقول اس کا مرادف لفظ وتع ہے فرق دونوں میں یہ ہے کہ ویل اس شخص کے لئے بولا جاتا ہے جو ہلاکت میں واقع ہو چکا ہو جبکہ وتع اس شخص کے لئے بولا جاتا ہے جو ہلاکت کے قریب ہو۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ ویل اس شخص کے لئے بولا جاتا ہے جو مستحق عذاب ہو جبکہ وتع یقال لمن لایستحقہ۔

للاعقاب میں عبارت بحذف المضاف ہے اصل میں لذوی الاعقاب ہے من النار متعلق ہے ویل کے ساتھ تو عبارت یوں ہوگی لئلا عقاب ویل من النار۔ اعقاب جمع عقب کی ہے جیسے کف یعنی فتح عین و کسر القاف اور سکون القاف بھی جائز ہے۔ یا ذکر الجزء (عقب) ہے مراد اس سے کل (انسان) ہے پھر حذف مضاف کی ضرورت نہ رہے گی۔ اور یا اعقاب ہی مراد ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ عذاب انہی کو ہو لیکن یہ تو جیہ بعید ہے۔ ویل کا اطلاق اس وادی پر بھی ہوتا ہے جو جہنم کے اندر ہے جس سے خود دوزخ روزانہ ستر دفعہ پناہ مانگتی ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بغیر موزوں کے پاؤں پر مسح ناجائز ہے مقصد اس باب سے ان لوگوں کی تردید کرنا ہے جو حالت عدم تخفف میں مسح کے جواز کے قائل ہیں۔ اس میں چار مذاہب ہیں۔

(۱) جمہور اہل سنت والجماعت کا کہ قد میں کا وظیفہ غسل ہے مسح نہیں۔ چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں۔

وهذا الحديث دليل على وجوب غسل الرجلين وان المسح لا يجزئ وعليه

جمہور الفقہاء فی الاعصار والامصار

دوسرا مسلک بعض اہل ظواہر کا ہے جو جمع بین الغسل والمسح کے وجوب کے قائل ہیں کہ غسل مسح

دونوں واجب ہیں۔

تیسرا مسلک محمد بن جریر الطبری کا ہے کہ اختیار بین الغسل والمسح ہے۔ اس میں اشتباہ ہے کہ ابن جریر

سے مراد سنی ہیں یا رافضی ابن جریر؟ وجہ اشتباہ یہ ہے کہ دونوں کا نام محمد ہے، دونوں کی ولدیت جریر ہے دونوں کی نسبت طبری ہے دونوں نے تفسیر لکھی ہے جو تفسیر طبری سے مشہور ہے دونوں نے تاریخ لکھی ہے اس لئے ماہہ الاتیاز مشکل ہے۔ البتہ سنی پہلے شافعی تھے بعد میں مجتہد اور صاحب مذہب بن گئے۔

اگر سنی مراد ہوں تو ان کا استدلال قراءت نصب و جر دونوں سے ہے ”اِرْحَلْکُمْ“ میں تو فاغسلوا اور وامسحوا دونوں کے تحت اِرْحَلْکُمْ داخل ہے لہذا دونوں واجب ہے البتہ ایک دوسرے کا قائم مقام ہو جائے گا لہذا ایک پر اکتفاء بھی جائز ہے۔ بعض اہل ظواہر کا استدلال بھی اسی نہج پر ہے البتہ وہ ایک پر اکتفاء کے قائل نہیں ہیں۔
روافضی مسح کو واجب اور غسل کو مستحب کہتے ہیں ان کا استدلال ان آثار (2) و احادیث سے ہے جن میں مسح کا ذکر ہے جیسے کہ حضرت علیؑ ابن عباسؓ حضرت انسؓ کی احادیث ہیں۔

جہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ بعد تسلیم الصحۃ یہ روایات احادیث صحیحہ کے مقابلے میں حجت نہیں بن سکتی ہیں گویا وہ روایات جو ناطق علی الغسل ہیں ان سے اصح ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ روایات موقوفہ ہیں جو مرفوعہ کے مقابلے میں حجت نہیں بن سکتیں۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ وضو علی الوضو کی صورت پر محمول ہے۔

جواب ۴ یہ ہے کہ مسح حالت الخفیف پر محمول ہیں۔

جواب ۵ طحاوی نے دیا ہے کہ احادیث مسح منسوخ ہیں۔

جواب ۶ حضرت علیؑ و ابن عباسؓ سے رجوع ثابت ہے۔

قال ابن ابی لیلیٰ اجمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی غسل

القدمین کما رواہ سعید بن منصور (معارف السنن ص ۱۹۰ ج ۱)

روافضی کا دوسرا استدلال قراءت جر سے ہے کہ اس میں عطف ہے رؤسکم پر اوامسحوا کے تحت داخل ہے تو سر کی طرح پاؤں پر بھی مسح ہوگا۔ اور قراءت نصب کو منصوب بنزع الخافض قرار دیتے ہیں یعنی اصل میں بارجلکم تھا با جار کو حذف کر کے اِرْحَلْکُمْ کو منصوب کر دیا لہذا اس قراءت میں بھی گویا مسح کا بیان ہے جیسے واختار مویٰ

(2) ردی ہذا لا تار الطحاوی فی شرح معانی الآثار ص: ۳۰ و ۳۱ ج: ۱ ”باب فرق الرجلین... الخ“

قومہ میں اصل من قومہ تھا۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اگرچہ قراءت جربھی متواتر ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ عطف رؤس پر ہو بلکہ اس کا عطف وجہ پر ہے از قبیل عطف المفرد علی المفرد یا و امسحوا پر اس کا عطف ہے از قبیل عطف جملہ علی الجملہ اور تقدیر یہ ہے کہ و اغسلوا ارجلكم اس پر قرینہ یہ ہے کہ ذکر غایتہ (کعبین) دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ یہاں عطف رؤس پر نہیں بلکہ وجہ پر ہے یا و امسحوا پر۔

اعتراض اس پر یہ ہے کہ وجہ یا و امسحوا پر عطف کی صورت میں جربھیسے آگیا؟

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ جربھار ہے یعنی رؤس کے جوار میں وقوع کی وجہ سے اس پر جربھار آیا اور ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی چیز کے جوار کی وجہ سے مجاور کا اعراب آئے نہ کہ اصلی اعراب جیسے کہ هذا جحر صب حرب یہاں حرب صفت واقع ہے جحر کے لئے تو مرفوع ہونا چاہئے حالانکہ یہ صب کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے۔ یا جیسے ہذا ماشن بارد تو یہاں بارد کو ماء کی صفت ہونے کی وجہ سے مرفوع ہونا چاہئے حالانکہ یشن کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے۔ یا انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم یا عذاب یوم محیط دونوں جگہوں میں الیم و محیط عذاب کی صفت ہونے کی وجہ سے منصوب ہونا چاہئے لیکن یہ یوم کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے۔

اسپر اعتراض عبدالرسول نے یہ کیا ہے کہ جربھار وہاں ہوتا ہے جہاں کلام معطوف نہ ہو و انکر ابن جنی والسیرانی مطلقاً۔ ابن بشام کہتے ہیں کہ تاکید و نعت کے علاوہ جربھار نہیں آ سکتا۔ بعض نے کلام منظوم کا بھی استثناء کیا ہے بہر حال کلام معطوف میں جربھار نہیں آ سکتا وجہ یہ ہے کہ عطف جو تغیر کا مقتضی ہے اس کی وجہ سے جوار میں بعد پیدا ہو جاتا ہے تو جربھار چہ معنی دارد؟

بعض نے اس کا یہ جواب دیکر جان چھڑانے کی کوشش کی ہے کہ عبدالرسول رافضی ہے فلا عبرۃ لقولہ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ عبدالرسول نے امام رازی کا قول نقل کیا ہے۔ ابن حاجب بھی کہتے ہیں کہ جربھار کلام فصیح میں نہیں آتا خود ابن حاجب نے یہ توجیہ کی ہے کہ جہاں دو عامل متقارب المعنی آجائیں تو ان میں سے عامل ثانی کو حذف کر کے اسکے معمول کو عامل اول کے معمول پر عطف کیا جاتا ہے جیسے کہ قلت اطبخوالی جبة وقميصاً اصل میں اطبخوالی طعاماً وخیطوالی جبة وقميصاً تھا۔ تو آیت میں تقدیریوں ہوگی

وامسحوا برؤسکم واغسلوا رجلکم۔

ابن ہمام نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ قاعدہ وہاں ہے جہاں معمولین کا اعراب ایک ہو جیسے کہ علفبتا تبنا و ماء بارداً یہاں تبناً اور ماء بارداً کا اعراب ایک ہے بخلاف آیت کے کہ اس میں رؤس مجرور جبکہ ارجلکم منصوب ہوگا۔

شاہ صاحب نے جواب دیا ہے کہ یہاں برؤسکم بھی محلاً منصوب ہے مفعول بہ ہونے کی وجہ سے لہذا رؤسکم اور ارجلکم دونوں کا اعراب ایک ہوگا تو اشکال نہ رہا۔

اصل اعتراض سے جواب یہ ہے کہ محققین کے نزدیک جر جوار اجازت ہے جیسے کہ و حور عین یہاں جر بھی ہے اور رفع بھی۔ باکو اب و اباریق کے جوار کی وجہ سے جر جائز ہے ان پر عطف سے معنی فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ معنی ہوگا کہ وہ ولدان جنتیوں پر اکواب اباریق اور حور عین لے کر پھرتے رہیں گے حالانکہ یہ معنی صحیح نہیں تو یہاں پر عطف بھی ہے اور جر جرہ ار بھی ہے اور کلام غیر معطوف میں جر جوار کی مثالیں بے شمار ہیں لہذا ابن حاجب کا یہ کہنا کہ جر جوار کلام فصیح میں نہیں آتا غلط ہے۔ التبعہ ابن حاجب کی توجیہ بھی صحیح ہے کہ حذف عامل کی وجہ سے جر ہو اور جوار کی وجہ سے بھی ہو کوئی منافات نہیں۔

مذکورہ جواب اس وقت تھا کہ اگر ارجلکم کا عطف رؤس پر نہ مائیں اور اگر ارجلکم کا عطف رؤس پر تسلیم کر لیں تو اس صورت میں ابن العربی نے جواب دیا ہے کہ رؤس پر ارجلکم کا عطف لفظی ہوگا معنی نہیں جیسے کہ۔

وقدر رابت زو حک فی السوغی

مقلداً سیفاً ورمحاً

یہاں رمحاً کا عطف سیفاً پر لفظاً ہے معنی نہیں کیونکہ رمح کو قلابہ نہیں کیا جاتا بلکہ ہاتھ میں لیا جاتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ارجلکم کا عطف رؤس پر بناء برمشاکلت ہے جیسے۔

اطبحوالی جبة وقميصاً

یہاں مناسب خیاطت کی نسبت تھی جبہ اور قمیص کی طرف مگر انکو طح کی نسبت اس طرح کی مشاکلت کی

وجہ سے کی گئی جو مصرع اول میں ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اس میں احد الفعلین کا فعل آخر پر اکتفاء ہے جیسے کہ ابن حاجب نے ذکر کیا ہے کہ دو فعلین میں سے ایک کو حذف کر کے دوسرے پر اکتفاء کیا جائے تو یہ درست ہے جیسے کہ علفتها تبنأو ماءً بارداً اصل میں تھا علفتها تبنأو سقیتها ماءً بارداً تو سقیتها کو حذف کر کے علفتها پر اکتفاء کیا گیا۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ یہاں مسح سے مراد غسل ہے یعنی جب مسح کی نسبت راس کے طرف ہو تو امر الید المجلہ مراد ہوگا اور اگر رجل کی طرف ہو تو مسح سے مراد غسل ہوگا اور اس کی نظیر موجود ہے ابن قتیبہ نے ذکر کیا ہے 'بقال تمسحت للصلوة' اسی تو ضاعت۔

اعترض:۔ اگر مسح سے مراد امر الید المجلہ اور غسل دونوں ہوں تو جمع بن الحقیقۃ والجاز لازم آئے گا۔ جواب از طرف شافعیہ واضح ہے کیونکہ ان کے نزدیک جمع بین الحقیقۃ والجاز جائز ہے۔ حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ عموم مجاز مراد ہے۔

جواب نمبر ۵ یہ ہے کہ مسح شروع میں تھا پھر منسوخ ہو گیا ان دلائل کی وجہ سے جو آئندہ مذکور ہونگے کما قالہ الطحاوی۔

یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ نسخ الکتاب بخبر الواحد لازم آئے گا کیونکہ ابن حجر کے بقول روایات غسل متواتر ہیں تو نسخ صحیح ہے۔

جواب نمبر ۶ یہ ہے کہ اگر جملہ قراءۃ جرو نصب میں تعارض ہے اور تعارض کے وقت دو صورتیں ہوتی ہیں یا تطبیق یا ترجیح اگر ترجیح کو دیکھیں تو قراءۃ نصب آئندہ دلائل کی وجہ سے راجح ہے اگر تطبیق کو دیکھیں تو قراءۃ نصب حالت تجرد جبکہ قراءۃ جر حالت تخفیف پر محمول ہے اور ایسا ہو سکتا ہے کہ دو قراءتوں کے دو الگ الگ محمل ہوں جیسے کہ قولہ تعالیٰ الم غلبت الروم بالمعلوم والمجہول دونوں قراءتیں ہیں اور دونوں کا الگ الگ محمل ہے۔

جواب نمبر ۷ یہ ہے کہ یہ اصول ہے کہ اس صورت کو لینا جس میں دونوں قراءتوں پر عمل ہو یہ اولیٰ ہے بہ نسبت اس صورت کے کہ جس میں فقط ایک قراءت پر عمل ہو تو قراءت نصب میں تجرد جبکہ قراءت جر میں تخفیف کی حالت مراد ہوگی۔

اعترض:۔ اگر اس آیت سے ارجل کا غسل مقصود تھا تو اعضاء مغسولہ کے ساتھ ذکر کیوں نہیں کیا؟

تاکہ اشتباہ نہ رہے۔

شاہ صاحبؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صحابہ وضو پر شروع سے عمل پیرا تھے اور اس آیت سے پہلے باقاعدہ تقریباً اٹھارہ سال وضو کرتے رہے اس لئے ان کے لئے اشتباہ نہ تھا چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ کسی آیت کا صحیح مطلب سمجھنے کے لئے تعامل صحابہ پر نگاہ ڈالنا ضروری ہے۔

اس کے علاوہ ارجل کو مؤخر ذکر کرنے میں بہت ساری حکمتیں ہیں جن میں سے چند درجہ ذیل ہیں۔

(۱) سابقہ ترتیب وضو کو ملحوظ رکھا گیا۔

(۲) پاؤں میں امکان تلوث کی وجہ سے مبالغہ کا تو ہم تھا تو مسح کے ساتھ ذکر کیا کہ مبالغہ کی ضرورت نہیں اس کا حکم بھی بقیہ اعضاء کی طرح ہے۔

(۳) بعض صورتوں میں سر اور پاؤں کا حکم ساقط ہو جاتا ہے کافی التیم تو سر اور پاؤں کو اکٹھا ذکر کرنا

مناسب تھا۔

(۴) کبھی پاؤں کا حکم بھی مسح ہوتا ہے کما عند الخفف۔

(۵) دونوں میں مشابہت تھی کہ دونوں کا حکم شرع سے معلوم ہوا جبکہ ایدی اور وجہ کا حکم پہلے سے معلوم تھا۔

جمہور کی دلیل اول یہی قراءت نصب ہے کہ واغسلوا کے تحت ارجل داخل ہے۔

دلیل ثانی یہ ہے کہ صحابہ اس آیت سے غسل ہی مراد لیتے تھے چنانچہ ترمذی ص ۱۷۷ ایچ ایم باب المسح علی

الخصین میں جریر بن عبد اللہ کی روایت ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ شروع میں مسح شروع تھا اس آیت کے بعد صحابہ

نے مسح حالت تخفف و تجرد دونوں کو ممنوع سمجھا تو صحابہ کو حدیث جریر پسند آئی کیونکہ یہ اس آیت کے بعد اسلام

لائے تھے اس کے باوجود مسح علی الخصین کرتے تھے معلوم ہوا کہ مسح فقط حالت تجرد میں منسوخ ہے۔

دلیل ثالث:- حدیث باب سے ہے طریق استدلال یہ ہے کہ اعضاء مسح میں استیعاب شرط نہیں

اگر ارجل اعضاء مسح میں سے ہوتے تو خشک رہ جانے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم عتاب نہ فرماتے کیونکہ

استیعاب شرط نہیں معلوم ہوا کہ ارجل کا وظیفہ غسل ہے۔ والتیم ساقط لعارض الحلیفۃ

دلیل رابع:- ان احادیث سے استدلال ہے کہ جن میں آیا ہے کہ اگر موزے میں تین انگلیوں کی

مقدار یا اس سے زائد شق ہو تو مسح جائز نہیں اگر ارجل کا وظیفہ بھی مسح ہوتا تو شق موزہ مانع عن المسح نہ ہوتا۔

دلیل خامس :- وہ احادیث جن میں خروج خطایا عن الاعضاء عند الوضوء کا ذکر ہے ان میں رجلین سے خروج خطایا کا طریقہ غسل بتلایا ہے۔

دلیل سادس :- علامہ یمنی (3) فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی روایت کرنے والے لکل ۲۳ صحابہ کرام ہیں ان میں سے کسی نے مسح نقل نہیں کیا بلکہ غسل نقل کیا ہے لہذا اگر مسح جائز ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کم از کم ایک دفعہ بیان جواز کے لئے تو فرماتے۔

دلیل سابع :- سعید بن منصور نے عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کا قول نقل کیا ہے ”اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی غسل القدمین“ اور اجماع حجت ہے۔

دلیل ثامن :- معجم اوسط للطبرانی (4) عن ابن عباسؓ وفیہ وغسل رجلیہ حتی انقاهما فقلت یا رسول اللہ اھکذا التطھر قال ھکذا امرنی ربی عزوجل۔

دلیل تاسع :- وہ حدیث جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

”فمن زاد علی هذا او نقص فقد اساء“ (5)

اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل رجلین فرما کر یہ کہا تھا تو مسح اساءۃ میں داخل ہے کیونکہ مسح انقص ہوتا ہے غسل سے۔

دلیل عاشر :- وہ حدیث (6) جس میں پاؤں کا کچھ حصہ خشک رہ جانے کی وجہ سے اعادۃ وضو کا حکم دیا ہے۔

دلیل یازدہم نظافت کا تقاضا ہے کہ اس کو دھویا جائے کیونکہ مسح میں تکوید کا احتمال ہوتا ہے۔

دلیل دوازدہم احتیاط کا تقاضا ہے کہ دھویا جائے کیونکہ دھونے کی صورت میں بالاتفاق نماز ہوگی جبکہ مسح کی صورت میں ہمارے نزدیک نماز نہ ہوگی۔

(3) عمدة القاری ص: ۲۱۱ ج: ۳ (4) معجم اوسط للطبرانی ص: ۱۴۵ حدیث ۲۲۹۸ ”ولفظ: ھکذا التطھر الخ“

(5) رواہ ابوداؤد ص: ۲۰ ج: ۱ ”باب صفۃ وضو الخ“ (6) رواہ مسلم فی صحیحہ ص: ۱۲۵ ج: ۱

باب ماجاء فی الوضوء مرۃً مرۃً

یہاں تک ابواب میں بیان کیفیت تھا یعنی وضو کے طریقے کا بیان تھا یہاں سے بیان کیت کرنا چاہتے ہیں کہ غسل اعضاء وضوء میں مرۃ ہو یا زیادہ؟ تو نفس احتمالات سات ہیں۔

(۱) مرۃ مرۃ (۲) مرتین مرتین (۳) ثلاث مرات (۴) بعض مرۃ بعض ثلاث مرات (۵) بعض مرۃ بعض مرتین (۶) بعض مرتین بعض ثلاث مرات (۷) بعض مرۃ بعض مرتین بعض ثلاث مرات

امام ترمذی نے پانچ ابواب قائم کئے ہیں پہلے باب میں وضو مرۃ کا ذکر ہے دوسرے میں مرتین کا ذکر ہے تیسرے میں ثلاث مرات کا ذکر ہے چوتھے میں اختلاف ہے کہ اس کا کیا مقصد ہے عند البعض اس میں مرۃ مرتین ثلاثا تینوں کا بیان ہے کمافی الصورة السابعة جبکہ عند ابی الطیب السدھی اس میں مستقلاً کوئی صورت مذکور نہیں بلکہ سابقہ ابواب ثلاثہ کا تتمہ ہے۔ پانچویں باب میں مرتین وثلاثا کا ذکر ہے تو ان میں علی التقدير پانچ صور محتملہ آگئیں جبکہ علی تقدیر چار صور محتملہ آگئیں باقی صور جائز ہیں مقاسہ۔

وضو کا اطلاق کل اعضاء وضوء دھونے پر ہوتا ہے یہاں یہ مراد نہیں بلکہ یہاں مراد اغتراف ہے مجاز آیا عبارت بخذف المضاف ہے تقدیر یوں ہوگی باب ماجاء فی غسل اعضاء الوضوء مرۃ مرۃ۔

اس روایت میں سفیان سے مراد سفیان ثوری ہے ابو نعیم نے اس کی تصریح کی ہے کما قال العینی۔

اعترض کہ ایک روایت میں ہے فمن زاد علی هذا او نقص فقد تعدی وظلم او فقد اساء اور اس روایت میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کمی منقول ہے۔

جواب ۱:- اصل روایت میں نقص کا لفظ نہیں بلکہ یہ مدرج من الراوی ہے لہذا ممانعت فقط زیادت کی ہے نقصان کی نہیں۔

جواب ۲:- علی تقدیر التسليم یہ وعید ان لوگوں کے لئے ہے کہ تین سے کم کو بھی مسنون سمجھ کر کریں۔

جواب ۳:- نقص سے مراد یہ ہے کہ جو استیعاب نہیں کرتا یہی وجہ ہے کہ امام مالک فرماتے ہیں کہ میں

عالم کے علاوہ کسی اور کے لئے تین سے کم غسل صحیح نہیں سمجھتا کیونکہ عالم سمجھتا ہے کہ اصل ضروری تو استیعاب ہے

اور تین درجہ کمال ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک دفعہ وضوء بیان جواز کے لئے فرمایا یہ بتلانا مقصود تھا کہ اصل اعضاء کو ترک کرنا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ایک دفعہ دھونا واجب ہے دو دفعہ افضل ہے تین دفعہ کمال ہے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ دھونا جائز ہے دو مرتبہ فضیلت جبکہ تین مرتبہ فضیلت ہے۔ پھر ابوداؤد (۱) و نسائی (۲) میں تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ایک دفعہ وضوء فرمایا تھا وہ قلت ماء کی وجہ سے تھا کیونکہ پانی اس وقت ثلثی المدة تھا جبکہ عام معمول کے مطابق ایک مد سے وضوء کرتے تھے۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ قلت الوقت کی بناء پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرة مرة کیا۔ چوتھی توجیہ یہ واقعہ وضوء علی الوضوء کی صورت میں ہے۔

امام ترمذی نے رشدین بن سعد کی روایت ذکر کر کے لیس ہذا بھی کہہ کر اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت قابل استدلال نہیں۔ یہ تین وجوہ پڑتی ہیں۔

(۱) رشدین بن سعد کی روایت میں رشدین خود ضعیف ہیں ابن لہیعہ بھی اس میں ضعیف ہیں ضحاک بن شریبیل کمزور ہے ان کے مقابلے میں ابن عجلان کی روایت قوی ہے اس لئے امام ترمذی فرماتے ہیں۔

والصحيح ماروى ابن عجلان وهشام بن سعد وسفيان الثوري وعبد العزيز بن

محمد عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس.. الخ

دوسری وجہ یہ ہے کہ رشدین کی روایت میں صحابی سے روایت کرنے والے زید بن اسلم کے والد اسلم ہیں اور ابن عجلان کی روایت میں صحابی سے روایت کرنے والے عطاء بن یسار ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ رشدین کی روایت مسندات عمر میں سے ہے حالانکہ یہ مسندات ابن عباسؓ میں سے ہے۔

باب ماجاء فى الوضوء مرقمة

(۱) ص: ۱۳ ج: ۱ "باب ما يجرى من الماء فى الوضوء"

(۲) ص: ۲۳ ج: ۱ "باب القدر الذى يكفى به الرجل من الماء للوضوء"

باب ماجاء فی الوضوء مرتین مرتین

محمد بن رافع نیساپوری ثقہ ہیں۔ زید بن خباب خراسانی ہیں بعد میں کوفہ میں رہائش اختیار کی صدوق ہیں البتہ سفیان ثوری کی حدیث میں ان سے غلطی واقع ہوتی ہے۔ عبد الرحمن بن ثابت دمشقی صدوق ہیں اخیر میں حافظہ کمزور ہوا کبھی غلطی واقع ہوتی ہے ان پر قدری ہونے کا الزام ہے۔ عبد اللہ بن الفضل ثقہ ہیں مدنی ہیں عبد الرحمن بن ہرمز الاعرج ثقہ ہیں یہ بھی مدنی ہیں۔ ابو ہریرہ سے مرتین اور ثلاثا دونوں روایتیں لی ہیں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مرتین کی روایت سے یہ مطلب نہیں لینا چاہئے کہ ان کے نزدیک مرتین ہی مسنون ہیں بلکہ ان سے ثلاثا بھی مروی ہے۔

باب ماجاء فی الوضوء ثلاثاً ثلاثاً

رجال:-

عبد الرحمن بن مہدی کے بارے میں ابن مدینی فرماتے ہیں کہ ساریت اعلم منہ خاص کر رجال میں مہارت رکھتے ہیں۔ سفیان سے مراد یہاں بھی ثوری ہیں۔ ابو حنیفہ کے نام میں اختلاف ہے عند البعض عبد اللہ عند البعض عمرو عند البعض عامر وقیل لا یعرف اسمہ۔

تین دفعہ اعضاء وضو کو دھونا کمال سنت ہے چنانچہ ترمذی فرماتے ہیں۔ ”وافضله ثلاث ولیس بعده شی“۔ فائدہ:- تین سے زائد اگر کوئی اعضاء دھوتا ہے تو اس کا حکم کیا ہے؟ تو اگر اعضاء کامل دھویے اور دوسرے وسیان بھی نہ ہو پھر بھی زائد غسل اعضاء کرتا ہے تو بالاتفاق ناجائز اور اسراف میں داخل ہے۔ اور اگر موسوس ہو کہ اس کو دوسرے رہتا ہو کہ شاید عضو خشک رہ گیا ہو تو ابن المبارک فرماتے ہیں کہ مجھے ڈر ہے کہ گناہ میں مبتلا ہو جائے گا۔

دوسرا قول یہ ہے جیسے کہ امام احمد اور امام البخاری نے ذکر کیا ہے کہ ”لا یزید علی الثلاث الا رجل

مبتلیٰ، مبتلیٰ کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔

(۱) کہ مبتلیٰ سے مراد مجنون ہو کہ فقط زیادتی کرنے والا مجنون ہی ہو سکتا ہے صحیح الدماغ بندہ کے لیے جائز نہیں۔ تو اس صورت میں ابن المبارک کے ساتھ فرق نہ رہے گا۔

دوسرا معنی مبتلیٰ کا موسوس ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ موسوس کے لئے زیادتی جائز ہے اور اس توجیہ کی بنیاد دوسری روایت پر ہے وہو قوله علیہ السلام ”دع ما یریک الی ما لا یریک“ تو زائد کا استعمال موسوس کے لئے لایر یک کے اندر آتا ہے لہذا زیادتی جائز ہے۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ موسوس کے لئے بھی تین سے زائد غسل جائز نہیں اس لئے کہ جب تین سے اطمینان نہیں تو زائد سے بھی نہیں ہوگا۔ اور استدلال اس روایت سے کرتے ہیں جس میں اعرابی نے وضو کے بارے میں سوال کیا تو تین مرتبہ وضو فرما کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ھکذا الوضوء فمن زاد علی ھذا او نقص فقد اساء وظلم“

باب ماجاء فی الوضوء مرةً ومرتين وثلاثاً

اس باب کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ابو الطیب سندھی کے بقول تقدیر یہ ہے ”باب ماجاء فی الحدیث الذی فیہ غسل الاعضاء مرةً مرةً۔ الخ یعنی یہ مطلب نہیں کہ ایک وضو میں مرةً مرتین اور ثلاثاً غسل کا وقوع ہوا بلکہ یہ الگ الگ مواقع کا ذکر ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ ایک ہی وضو میں تینوں صورتیں پیش آئیں کہ جس عضو کو پانی آسانی سے نہیں پہنچتا تھا اس کو تین دفعہ دھویا مثلاً چہرہ اور جس کو ذرا آسانی سے پانی پہنچتا تو دو دفعہ اور جس میں زیادہ آسانی سے پہنچتا تو ایک دفعہ غسل پر اکتفاء کیا گیا کالرجلین مثلاً۔

رجال:-

اسمعیل کو فی ہے اس پر رافضی ہونے کا الزام ہے۔ ثابت بن ابی صفیہ کو فی ہے ضعیف ہے رافضی ہے۔

مبتدع کی روایت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کی بدعت مکفرہ ہے تو اس کی روایت بالاجماع ناقابل قبول ہے اگر بدعت مکفرہ نہیں بلکہ سیرہ ہے تو بقول بعض اگر وہ جھوٹ کو جائز سمجھتا ہے تو روایت قابل قبول نہ ہوگی ورنہ قبول ہوگی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر روایت داعیہ نہیں بدعت کی طرف تو قابل قبول ہے یہی قول صحیح ہے کیونکہ بخاری نے بھی مبتدعین سے روایت لی ہے۔

باب فیمن توضأ بعض وضوئہ مرتین وبعضہ ثلاثاً

رجال:-

باب کی روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ اس باب کے انعقاد کے دو مطلب ہیں۔
نمبر ارفع تو ہم ہے تو ہم یہ تھا کہ مرتین و ثلاثاً علیحدہ فقط جائز ہوگا وضوء واحد میں نہیں تو دفع کر دیا کہ وضوء واحد میں بھی جائز ہے۔

دوسرا مطلب امام ترمذی کا یہ ہے کہ ابواب مذکورہ کی روایات کو متعارض نہ سمجھا جائے حتیٰ کہ بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے بلکہ سب روایات موافق ہیں۔

باب فی وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کیف کان

باب کی روایت اصطلاح محدثین میں جامع کہلاتی ہے۔ جامع کا مطلب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے کسی عمل کے تمام پہلو کا اس میں ذکر ہو۔ تو پہلے مرتبہ وغیرہ متفرق ذکر تھے اس میں ان سب کو جمع کیا گیا۔ بالفاظ دیگر یہ اجمال بعد التفصیل ہے جو اوقع فی الذہن ہوتا ہے اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ تمام اعمال کو فرض نہ سمجھا جائے بلکہ بعض فرائض بعض سنن بعض آداب ہیں اور اختلاف روایات کو بیان جواز پر محمول کیا جائے گا۔

ابوالاحوص کوئی اور ثقہ ہے ابوالحق کا نام عمرو بن عبد اللہ ہے ثقہ ہے۔

ففسل میں قاء تفصیل کے لئے ہے پہلے توضاً میں اجمال تھا ففسل سے اس کی تفصیل بیان کی کف کا

اطلاق ہتھیلی پر ہوتا ہے یہاں ظاہر کف و باطن دونوں مراد ہیں۔ انقاہا یعنی من الوسخ۔

اس حدیث سے خفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ مضمضہ و استنشاق میں تفریق ہے ابن حجر نے خود تسلیم کیا ہے کہ یہاں مطلب ظاہری یہی ہے کہ مضمضہ و استنشاق میں تفریق ہے۔

و مسح برأسه مرة سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ مسح رأس میں تثلیث نہیں۔ ابن حجر نے انکی یہ توجیہ کی ہے کہ مسح برأسه مرة بیان جواز کے لئے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بیان جواز شارع کرتا ہے اور حضرت علیؓ شارع نہیں۔ ابن حجر نے دوسری توجیہ یہ کی ہے کہ حضرت علیؓ کے اس فعل کا مطلب الاعلام بانہ عند الشارع جائز اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اعلان مقصود ہوتا تو باقی جائز التبرک چیزوں کو بھی ترک کرتے جیسے کہ (بقول آپ کے) یہاں کیا۔

ثم غسل قدميه الى الكعبين سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے اور جو لوگ مسح قد مین کے قائل ہیں اور نسبت حضرت علیؓ کی طرف کرتے ہیں یعنی رد افضل تو ان پر بھی رد ہوا کہ حضرت علیؓ غسل قد مین پر عمل پیرا تھے۔ پھر حضرت علیؓ نے اس پورے عمل کا حوالہ دیا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل دکھانا چاہتا ہوں اس سے معلوم ہوا کہ شرب فضل وضوء مسنون ہے وجہ یہ ہے کہ اس پانی کا استعمال عبادت کے لئے ہوا یہ متبرک ہے۔

پانی کھڑے ہو کر پینے کی حیثیت میں اختلاف ہے اور اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس بارے میں روایات کا اختلاف ہے۔ بخاری (۱) کی روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے کھڑے ہو کر پانی پیا پھر فرمایا کہ بعض لوگ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں حالانکہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کھڑے ہو کر پانی (بعد الوضوء) پیتے دیکھا تھا۔

ایک روایت (۲) میں ہے کہ انہوں نے وجہ کے باب پر پانی لا کر کھڑے کھڑے پیا اور پھر مذکورہ ارشاد فرمایا۔ مسلم (۳) کی روایت میں اس کی ممانعت معلوم ہوتی ہے۔

”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زجر عن الشرب قائما وفي رواية نهى

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان يشرب الرجل قائما“ وفي رواية لا يشرب

باب ماجاء في وضوء النبي كيف كان

(۱) صحیح بخاری ص ۸۴۰ ج ۲: ”باب الشرب قائما“ (۲) ایضاً حوالہ بالا

(۳) مسلم ص ۱۷۳ ج ۲: ”باب فی الشرب قائما“

احدکم قائماً فمن نسی فليستقى -

جو بھول کر کھڑے ہو کر پئے تو قے کر لے۔ جبکہ ابن عمر کی روایت (4) ہے۔

کنا ناکل علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن نمشی ونشرب

ونحن قیام

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زمزم کا پانی کھڑے ہو کر پیا۔ تو اس اختلاف روایات کی بنیاد پر اختلاف ہوا تطبیق کے بعد کل پانچ اقوال بنتے ہیں۔

(۱) صاحب معیۃ المصلى کا ہے کہ زمزم اور فضل طہور کھڑے ہو کر پینا مستحب ہے باقی ممنوع ہے۔

(۲) یہ ہے کہ شرب قائماً مطلقاً ممنوع ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زمزم کا پانی بھیڑ کی بناء پر کھڑے ہو کر پیا کیونکہ بیٹھنے کی جگہ نہ تھی یہ بعض اہل ظواہر کا قول ہے اور جواز کی روایات منسوخ مانتے ہیں۔ مگر اس کا بطلان ظاہر ہے کیونکہ اگر روایات جواز منسوخ ہوتیں تو حضرت علی علیہ السلام نہ کرتے نیز عمل علی کے وقت بھیڑ کا عذر بھی نہ تھا۔

قول نمبر ۳ امام بیہقی کا ہے ان کے بقول شرب قائماً جائز مطلقاً ہے اور یہ نبی کی روایت منسوخ

مانتے ہیں۔

قول نمبر ۴ روایات میں تعارض ہی نہیں نبی کی روایت کراہت تنزیہی پر محمول ہے یہی قول امام نووی کا مختار ہے۔ حضرت مفتی ولی حسن صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اگر بیٹھنے کے لئے مناسب جگہ نہ ہو تو کھڑے ہو کر پینا چاہئے جیسے بسیلوں میں۔

قول نمبر ۵ ابن قیم نے زاد المعاد میں اختیار کیا ہے کہ نبی علا جا ہے تشریعا نہیں کیونکہ کھڑے ہو کر پینے سے پانی معدے کی تہہ میں پہنچ جاتا ہے جس کی وجہ سے معدے میں برودت آ جاتی ہے تو نظام ہضم ٹھیک نہیں رہتا کیونکہ معدے کی حرارت ہضم کے لئے ضروری ہے۔

اگر حوض وغیرہ ہے تو چلو بھر پانی پینے سے سنت ادا ہو جائے گی اسی طرح اگر لوٹے میں پانی زیادہ ہو تو

(4) رواہ مالک فی الموطأ بمعناہ ص: ۴۱۷ ”ما جاء فی شرب الرجل وهو قائم“ ایضاً لفظ للترمذی ص: ۱۰ ج: ۲ ”باب ما جاء فی الرخصة

تھوڑا سا پینا بھی کافی ہے۔ اس کی حکمت شیخ الہندؒ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ اس سے باطنی طہارت حاصل ہوتی ہے کیونکہ اس سے گناہوں کا استحضار اور اس پر ندامت ہوتی ہے نیز وضوء کا پانی ماحی للخطایا ہے۔

امام ترمذی نے یہاں حضرت علیؓ کی حدیث دو مرتبہ نقل کی ہے دو سندوں کے ساتھ ایک میں ان کے شاگرد ابو حنیہ ہیں دوسری میں ان کے شاگرد عبد خیر ہیں اور تیسرے طریق کا حوالہ دیا ہے جس میں راوی حارث ہیں۔ عبد خیر اور ابو حنیہ دونوں کا شاگرد ابواسحاق ہے ابواسحاق کا شاگرد ابوالاحوص ہے چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔

حدیث علی رواہ ابو اسحاق الہمدانی عن ابی حنیہ وعبد خیر والحارث عن علی وقد رواہ زائدة بن قدامة وغیر واحد عن خالد بن علقمة عن عبد خیر عن علی مثل حدیث ابی حنیہ۔

وروی شعبۃ... الخ سے شعبہ کی روایت میں اضطراب بوجہ میں بیان کرنا چاہتے ہیں کہ شعبہ نے خالد سے روایت میں دو غلطیاں کی ہیں۔ (۱) خالد کا نام مالک بتایا ہے (۲) جبکہ خالد کے والد کا نام بجائے علقمہ کے عرفطہ بتایا ہے۔

اس کے بعد امام ترمذی نے ابو عوانہ کے طریق سے اس کی تخریج کی ہے لیکن ابو عوانہ سے بھی دو طریق ہیں ایک شعبہ کی طرح غلط اور ایک ابواسحاق کی طرح صحیح ہے۔ دروی عن ابی عوانہ عن خالد بن علقمہ یہ صحیح ہے دروی عن مالک بن عرفطہ یہ روایت شعبہ کی طرح غلط ہے۔

باب فی النضح بعد الوضوء

رجال:-

احمد بن ابی عبد اللہ سلمی ثقہ ہے قال الشاہ من کان من بی سُلَیم کان سلیمیا بضم السین ومن یكون من بنی سلمة کان سلمیاً بفتح السین یہاں اسی طرح ہے۔ ابوقتیہ خراسانی نزہل بصرہ ہے صدوق ہے۔ حسن بن علی البہاشی (اس سے حسن بن علی امیر المؤمنین مراد نہیں) یہ ضعیف ہے کما قال الترمذی

سمعت محمدًا يقول الحسن بن علي الهاشمي منكر الحديث ابو هريرة سے روایت کرنے والے عبد الرحمن سے مراد عبد الرحمن بن ہرمل الاعرج ہے جیسا کہ بعض نسخوں میں اس کی تصریح ہے۔

تشریح:-

نضح کا اطلاق بقول ابن العربی چار معنی پر ہوتا ہے جیسا کہ عارضۃ الاحوذی (۱) میں ہے۔

(۱) صب الماء علی الاعضاء المغسولة یعنی فقط مسح پر اکتفاء نہ کیا جائے بلکہ صب الماء بھی ضروری ہے۔

(۲) نضح بمعنی استبراء ہے یعنی جب آدمی پیشاب کرے تو قطرات سے استبراء کرے ڈھیلے وغیرہ سے

یعنی بعد البول حصول الطمینان کرے۔

(۳) نضح بمعنی استبراء بالماء مطلب یہ ہوگا کہ فقط استبراء بالاجار پر اکتفاء نہ کرے بلکہ پانی بھی استعمال

کرے کیونکہ پانی مزیل النجاسة ہے جبکہ اجار مقلل للنجاسة ہیں۔

(۴) نضح بمعنی رش یعنی استبراء کے بعد موضع استبراء پر چھینٹے مارنا یعنی عضو پر یا زیر جامہ پر۔

اس رش کی حکمت ابن جوزی نے یہ بیان کی ہے تلکس التلیس میں کہ مثانہ کے اندر پانی یکدم نہیں

گرتا بلکہ قطروں کی شکل میں آتا ہے تو جب آدمی کا خیال اس کی طرف جاتا ہے تو مثانہ کا منہ کھل جاتا ہے

اور پانی پیشاب کے راستے آنا شروع ہو جاتا ہے تو جب محل سوکھا ہوگا تو تری کا احساس ہوگا تو خیال اس

طرف جاتا ہے تو پھر واقعی قطرات آنے لگتے ہیں یہی وجہ ہے کہ شہاب الدین سروردی فرماتے ہیں کہ محل

پیشاب جانوروں کے تھنوں کی طرح ہے جیسے کہ اس میں سے دودھ کا ٹکٹنا بالکل منقطع نہیں ہوتا بلکہ جب

تک بندہ دوھتا رہے کچھ نہ کچھ ٹکٹتا ہی رہے گا اسی طرح محل پیشاب کی طرف جب تک خیال رہے گا

قطرات آتے رہیں گے تو رش میں حکمت یہ ہوگی کہ قطرات کے خروج کا خیال نہ رہے گا اور اگر آن بسط

میں خیال آ بھی جائے تو نضح کی طرف خیال جائے گا۔

اخیر میں امام ترمذی نے اس روایت کی چار سندوں کی طرف اشارہ کیا اس کا مقصد یہ ہے کہ اگرچہ

روایت ضعیف ہے مگر طرق متعددہ کی وجہ سے قابل حجت ہے خصوصاً فضائل میں؛ البتہ ابوالحکم بن سفیان یا سفیان بن ابی الحکم میں اضطراب ہے۔

اعتراض:- یہ اضطراب راوی کے نام میں ہے حدیث میں تو نہیں تو اضطرابِ بوافیہ کہنا چاہئے تھا فی الحدیث نہیں۔
جواب:- یہاں فقط نام میں اضطراب نہیں بلکہ متن و سند میں بھی ہے متن میں اس لئے کہ الفاظ مختلف ہیں سند میں اس طرح کہ ابوالحکم سے روایت کرنے والے مجاہد ہیں اور مجاہد کے تمام طرق میں اضطراب ہے بعض میں ابن الحکم عن ایبہ بعض میں حکم بن سفیان بعض میں حکم بن ابی سفیان بعض میں سفیان بن الحکم بعض میں عن رجل من بنی ثقیف اسی طرح اس میں بھی اختلاف ہے کہ ابوالحکم بن سفیان صحابی ہے یا نہیں؟ البتہ ترمذی کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح نام ابوالحکم بن سفیان ہے اور چونکہ صحابہ کے ساتھ ذکر کیا تو صحابی ہے۔

باب فی اسباغ الوضوء

اسباغ بمعنی اتمام ہے ماخوذ ہے درغ سائب سے یعنی پوری قمیص یا زردہ بعض کہتے ہیں سائب کا معنی ڈھکنے کے ہیں قمیص یا چادر کو بھی سائب اس لئے کہتے ہیں کہ وہ آدی کو ڈھانکتی ہیں۔

رجال:-

اسمعیل بن جعفر ثقہ ہے۔ علاء بن عبد الرحمن صدوق ہے ان کو کبھی وہیم ہو جاتا تھا ان کے والد عبد الرحمن ثقہ ہے۔

تحقیق:-

الادلکم میں استفہام بمعنی استفسار ہے۔ الا کبھی مفرد آتا ہے جیسے الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون اور کبھی مرکب ہوتا ہے استفہام اور نفی سے اس کی پہچان یہ ہے کہ جواب میں بلی آئے گا جیسے "الست بربکم قالوا بلی" یہاں بھی الامر کب ہے کیونکہ جواب میں بلی آیا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد اس استفہام سے اس بات کو صحابہ کے اذہان میں ذہن نشین کرانا تھا کیونکہ جو بات سوال و جواب کے بعد ہوتی ہے وہ مہتمم بالشان ہوتی ہے اور جو بات مہتمم بالشان ہوتی وہ واقع فی الذہن ہوتی ہے۔ چنانچہ ماہرین کہتے ہیں کہ جو بات خوش کردے یا غمگین کردے تو وہ واقع فی الذہن ہوتی ہے کیونکہ وہ مہتمم بالشان ہوتی ہے۔

ما یمحو اللہ بہ الخطایا کے تین مطلب ہیں۔

(۱) یحو بمعنی یغفر کے ہے ای یغفر اللہ بہ الخطایا۔

(۲) یحو اپنے ظاہری اور حقیقی معنی پر محمول ہے بقول ابن العربی اس توجیہ کے مطابق نامہ اعمال سے

مٹانا مراد ہوگا نہ کہ لوح محفوظ سے۔

(۳) حضرت مدنیؒ نے ذکر کیا ہے کہ یحو اللہ میں مضاف مقدر ہے یعنی چونکہ دل میں گناہ کی وجہ سے

سیاہ دھبے پڑ جاتے ہیں تو اس کی وجہ سے گناہ کا اثر زائل ہو جاتا ہے تو تقدیریوں ہوگی ما یمحو اللہ بہ اثر الخطایا یرفع بہ الدرجات میں الف لام عہد کے لئے ہے مراد جنت کے درجات ہیں۔

اسباغ الوضوء علی المکارہ اسباغ کے تین درجے ہیں۔

(۱) فرض جس میں کم از کم ایک مرتبہ استیعاب لھل کیا جائے۔

(۲) سنت ہو الغسل ثلاثا فاسوی مسح الرأس۔

(۳) مستحب ہو الاطالۃ مع التکلیف یعنی تجھیل یہ معنی محشی نے بیان کئے ہیں۔

(۴) ایک چوتھا معنی بھی ہے صب الماء علی الناصیۃ بعد غسل الوجه او بعد الوضوء علی

القولین۔

(۵) شیخ موسیٰ خانؒ نے ذکر کیا ہے کہ اسباغ سے مراد فرائض، سنن، مستحبات کے ساتھ وضوء کرنا ہے۔

مکارہ جمع مکروہ کی ہے بمعنی ناگواری کے یعنی آدمی کا وضوء کرنا تکلیف دہ حالت میں سردی یا بیماری کے

باوجود وضوء کرنا یا پانی کی طلب میں مشکل پیش آتی ہو یا پانی قیتا مل رہا ہے اس کے باوجود خریدنا یا پانی کی

ضرورت زیادہ ہے کھانے یا پینے میں مع ہذا وضوء کرنا۔

کثرت الخطا الی المساجد خطا خطوة کی جمع ہے دونوں پاؤں کے درمیانی فاصلہ کو کہا جاتا ہے اس کے مطلب میں اختلاف ہے بعض نے ظاہر پر حمل کیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو آدمی دور سے آئے مسجد کی طرف تو قدموں کی تعداد زیادہ ہوگی اور یہ فضیلت حاصل ہوگی۔

اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ بنی سلمہ کے لوگوں نے گھر مسجد کے قریب لانے کی خواہش ظاہر کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا کہ دور سے آنے میں نیکیاں زیادہ لکھی جائیں گی۔ (1)

دوسری تائید اس حدیث (2) سے ہوتی ہے کہ جس میں ہے مسجد کی طرف ہر قدم پر ایک نیکی لکھی جاتی ہے اور ایک غلطی معاف ہوتی ہے۔ اس میں کلام ہوا ہے کہ چھوٹے قدم رکھنے میں ثواب زیادہ ہوگا یا نہیں تو بعض نے کہا کہ کوئی فائدہ نہیں جبکہ عند البعض مستحب ہے جبکہ بعض کے نزدیک مراد اس حدیث سے التزام المسجد ہے کمن کان ساکناً فیہ۔ اور بعض نے کہا کہ مراد اس سے کثرت التکرار یعنی نماز کے لیے بار بار آنا مراد ہے یعنی بکثرت آنا۔ تیسرا عمل انتظار الصلوٰۃ بعد الصلوٰۃ یا تو اس کا ظاہری مطلب مراد ہے۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ ماہو المعتاد عصر مغرب عشاء ہوگا عشاء سے فجر فجر سے ظہر تک انتظار اس میں شامل نہیں۔ دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ انتظار سے مراد مطلق انتظار ہے چاہے مسجد میں ہو گھر میں ہو یا دکان میں کہ آدمی کو یہ انتظار ہو کہ کب اذان ہوگی کہ مسجد میں حاضر ہوں۔ اس کی تائید اس حدیث (3) سے ہوتی ہے جس میں آتا ہے کہ سات بندوں کو اللہ تعالیٰ عرش کے سائے میں جگہ دیں گے ان میں سے ایک آدمی وہ بھی ہے کہ ”وقلبہ معلق بالمسجد“۔

فذلکم الرباطونی روایت تین دفعہ ذکر ہے یا تو اہتمام کی وجہ سے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ یہ تھی کہ تین مرتبہ ایک بات دہراتے تاکہ لوگ یاد کر سکے۔ رباط ربط سے ہے بمعنی باندھنے کے اور اصطلاح میں اس کا اطلاق سرحد پہ گھوڑے باندھنے پر ہوتا ہے اور ایک دوسرے کے انتظار میں رہنے پر ہوتا ہے اسی وجہ سے سرحدوں کو رباط کہتے ہیں کیونکہ اس میں رباط الخیول ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ

باب فی اسباغ الوضوء

(1) رواہ مسلم ص: ۲۳۵ ج: ۱

(2) رواہ ابوداؤد ص: ۸۹ ج: ۱ ”باب ما جاء فی فضل المشی الی الصلوٰۃ“

(3) رواہ البخاری ص: ۱۹۱ ج: ۱ ”کتاب الزکوٰۃ“ باب الصدقات بالیمین ”ایضاً رواہ الترمذی ص: ۱۶۲ ابواب الزہد

ان کاموں پر تسلسل کی فضیلت رباط کی فضیلت کی طرح ہے یا مطلب یہ ہے کہ ان اعمال کی وجہ سے آدمی شیطان کا راستہ روک سکتا ہے دوسرے شیطان سے حفاظت ہوتی ہے جیسے مجاہد گھوڑے کی وجہ سے دشمن سے محفوظ رہتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ ان اعمال کی وجہ سے نفس خواہشات کی طرف نہیں جاسکتا یعنی اس کو پابند کر دیا جاتا ہے۔

باب المنديل بعد الوضوء

مندیل ندل سے ہے بمعنی میل پکیل دور کرنے کا آلہ۔ ابی معاذ ان کا نام سلیمان بن ارقم ہے وہو ضعیف عند اہل الحدیث کما قالہ الترمذی۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک خرقہ تھا اس سے بعد الوضوء اعضائے وضو پونچتے تھے۔ اسی طرح ایک روایت نسائی (1) نے کتاب الکتی میں ذکر کی ہے کہ ابو مریم سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک خرقہ تھا جس سے چہرہ مبارک پونچتے تھے۔ ذکرہ الحسنیٰ اور اس باب کی تمام احادیث میں یہی مضبوط ہے۔

بخاری (2) میں حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بعد الوضوء خرقہ پیش کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول نہیں فرمایا تو روایات کے اس اختلاف کی وجہ سے اس میں بھی اختلاف ہوا۔

ابن العربی نے تین اقوال نقل کئے ہیں کہ وضوء اور غسل دونوں کے بعد جمہور میں امام احمد و مالک مباح سمجھتے ہیں امام شافعی ترک کو اولیٰ کہتے ہیں حنفیہ میں سے صاحب مدیۃ المصلیٰ نے اس کے استعمال کو مستحب قرار دیا ہے جبکہ اکثر حنفیہ اس کو مباح ہی کہتے ہیں اور بعض نے فرق بیان کیا ہے سردی میں مندیل استعمال کرنا چاہئے جبکہ گرمیوں میں نہیں کرنا چاہئے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مندیل وغیرہ کا استعمال مطلقاً ممنوع ہے غسل

باب المنديل بعد الوضوء

(1) بحوالہ تحفۃ الاحوذی ص: ۷۵ ج: ۱

(2) صحیح بخاری ص: ۴۰ ج: ۱ "باب من افرغ یمینہ علی شمالہ فی الغسل" باب المضمضۃ الخ

اور وضوء دونوں میں یہ قول ابن عمر ابن ابی لیل، سعید بن المسیب، زہری شافعیہ میں سے ابو حامد غزالی کا ہے۔
تیسرا قول یہ ہے کہ غسل کے بعد استعمال جائز وضوء کے بعد مکروہ ہے یہ قول ابن عباس کا ہے۔ اعمش نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ وضوء میں عادت پڑنے کا اندیشہ ہے جیسے کہ ابوداؤد میں روایت ہے کہ صحابہ کرامؓ اس قسم کی عادت کو پسند نہیں کرتے تھے جو لوگ مکروہ کہتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ وضوء کے پانی کو وزن کیا جائے گا لہذا خشک نہیں کرنا چاہئے۔

دوسرا استدلال قیاس علی دم الشہید ہے کہ غسل شہید کو نہیں دینا چاہئے تاکہ وزن میں کام آئے۔
تیسرا استدلال میسنونہ کی حدیث سے ہے جو بخاری میں ہے۔

جواب ۱:- وزن اس پانی کا ہوتا ہے جس سے وضوء کیا گیا اور جو اعضاء پر ہے اس کا وزن نہیں کیا جاتا۔ اگر بالفرض تسلیم کر لیں کہ اس پانی کا وزن ہوگا کہ جو اعضاء پر ہے تو وہ اگر خشک نہ بھی کیا جائے تو اس میں خشکی ہوا وغیرہ کی وجہ سے آجاتی ہے جبکہ شہید کو تلوار نے پاک کر دیا فلا یقاس علیہ۔
جمہور کا استدلال اس حدیث سے ہے اور اس کے طرق متعدد ہونے کی وجہ سے خصوصاً فضائل میں قابل حجت ہے۔

جواب ۲:- روایت میسنونہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ وہ میلا ہوگا یا بیان جواز کے لئے ترک کیا یا تبرید کے لئے ترک کیا نیز حضرت میسنونہ کا کپڑا پیش کرنا ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت استعمال کی دلیل ہے ورنہ وہ پیش نہ کرتی۔

حدثنا جریر قال حدثنی علی بن محاهد عنی و هو عندی ثقہ جریر اپنے تلمیذ علی بن مجاہد سے یہ روایت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث سنانا یاد نہیں لیکن علی پر اعتماد ہے۔ شارح ابوبکر بن العربی کے نسخے میں اس باب کے بعد ایک باب کا اضافہ ہے ”باب ما یستحب من التیمن فی الطہور“ اس باب میں حضرت عائشہ کی حدیث ہے۔

”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یحب التیمن فی طہوره اذا تطہر وفی

ترجله اذا ترجل وفی انتعاله اذا انتعل“ صحیح حسن

باب مایقال بعد الوضوء

جعفر بن محمد صدوق ہیں معاویہ بن صالح قاضی اندلس ہے ثقہ ہے۔ ربیعہ بن یزید ثقہ اور عابد ہے۔ ابوادریس الخولانی کا نام عائد اللہ ہے۔ غزوہ حنین کے دن پیدا ہوئے کبار تابعین میں سے ہیں۔ ابو عثمان قال ابو داؤد و داؤد سدید بن ہانی۔

یہ روایت مسلم (۱) میں بھی ہے البتہ مسلم میں اللّٰهُمَّ اجْعَلْنِی ... الخ تک الفاظ نہیں اس دعا میں اشارہ ہے اس آیت کی طرف ”ان اللّٰه یحب التّوابین و یحب المتطہرین“۔

دوسری بات یہ ہے کہ وضو سے ظاہری طہارت حاصل ہوتی ہے جبکہ دعاء سے باطنی طہارت حاصل ہوتی ہے کیونکہ ”الثائب من الذنب کمن لا ذنب له“ پھر بعض روایات میں ہے کہ اس دعاء کے پڑھنے کے وقت آسمان کی طرف نگاہیں اٹھائے پھر پوری دعا کے دوران دیکھتا رہے یا شروع میں دیکھے اور بس تو دونوں احتمال ہیں تاہم وضو کے بعد آسمان کی طرف دیکھنا اور شہادت کی انگلی اٹھا کر شہادت پڑھنے والی روایت ضعیف ہے۔ بعض نے لکھا ہے کہ ہر عضو دھوتے وقت تشہد پڑھے۔

اعتراض:- آپؐ نے کہا کہ آنھوں دروازے کھل جاتے ہیں حالانکہ ریان نامی دروازہ مخصوص ہے روزہ داروں کے لئے باقی اس میں داخل نہیں ہو سکتے۔

جواب ۱:- عموماً نمازی صائم بھی ہوتا ہے تو ریان میں داخلہ مستبعد نہیں۔

جواب ۲:- دروازے تو سب کھل جائیں گے مگر ریان سے داخلے کی دل میں خواہش نہ ہوگی اور یہ امور آخرت میں ہو سکتا ہے مثلاً بچے پیدا ہونے کی خواہش نہیں رہے گی اگرچہ جنسی کو یہ اختیار ہوتا ہے۔

قال ابو عیسیٰ حدیث عمر قد خولف.. الخ وقال هذا حدیث فی اسنادہ اضطراب امام ترمذی نے اس حدیث میں اضطراب کا ذکر کیا ہے اور اس کا الزام زید بن حباب کو دیا ہے۔ غلطی کی دو وجہیں

باب مایقال بعد الوضوء

(۱) صحیح مسلم ص: ۱۲۲ ج: ۱ ”باب الذکر المستحب بعد الوضوء“

ہیں۔ ایک یہ کہ اس روایت میں حضرت عمر سے روایت کرنے والے دو ہیں ایک عقبہ بن عامر دوسرے جبیر بن نفیر اور یہ دونوں واسطے یہاں مذکور نہیں تو پہلی غلطی ان سے یہ ہوئی کہ واسطوں کو ساقط کر دیا۔ دوسری غلطی یہ کہ اس نے ابو عثمان کو عطف کر دیا ابو ادریس پر جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو ادریس اور ابو عثمان ربیعہ کے استاد ہیں حالانکہ ابو عثمان ربیعہ کے استاد نہیں بلکہ معاویہ بن صالح کے استاد ہیں ربیعہ کے ساتھی ہیں۔ ایک سند کی تقدیر اس طرح ہوگی زید بن حباب عن معاویہ بن صالح عن ربیعہ عن ابی ادریس الخولانی دوسری سند کی تقدیر اس طرح ہوگی زید بن حباب عن معاویہ بن صالح عن ابی عثمان۔

لیکن امام نوویؒ نے ابو علی کا قول نقل کیا ہے کہ امام ترمذی کا زید بن حباب کو الزام دینا غلط ہے۔ کیونکہ اگر غلطی زید بن حباب سے ہوتی تو مسلم میں بھی آنی چاہئے تھی لہذا غلطی خود ترمذی کو یا ان کے شیخ کو لگی ہے غالب یہی ہے کہ ان کے شیخ جعفر بن محمد جو کہ فقط صدوق ہیں ان کو لگی ہوگی۔ (واللہ اعلم)

امام ترمذی کا یہ کہنا کہ ”ولا یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الباب کثیر شیء“ بھی صحیح نہیں کیونکہ اسباب میں صحیح روایات موجود ہیں جن کی تعداد کم از کم چار ہے۔

(۱) حدیث تسمیہ گزر چکی ہے اس کی اسناد اگرچہ ضعیف ہیں مگر کثرت طرق کی وجہ سے قابل حجت ہے۔

(۲) مذکورہ روایت مسلم نے بھی ذکر کی ہے سند صحیح۔

(۳) امام نسائی (۲) اور ابن اسنی نے نقل کی ہے ”السلام اغفر لی ذنبی ووسع لی فی داری

وبارك لی فی رزقی“۔

(۴) عمل الیوم واللیلۃ لابن اسنی (۳) نے ذکر کیا ہے ”سبحانک اللہم وبحمدک لا الہ الا انت

وحدک لا شریک لک استغفرک واتوب الیک“ البتہ یہ روایت موقوف ہے۔

باب الوضوء بالماء

اسماعیل بن عیینہ ثقہ ہے۔ ابو ریحانہ کا نام عبد اللہ بن مضر ہے صدوق ہے۔ سفینہ حضرت ام سلمہؓ کے

(۲) عمل الیوم واللیلۃ لابن اسنی ص: ۳۰۰

(۳) ایضاً ص: ۳۱

آزاد کردہ غلام تھے فارسی النسل ہیں ام سلمہ نے اس شرط پر آزاد کیا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کریں گے ان کے نام میں ابن حجر نے ۲۱ اقوال نقل کئے ہیں اکثر نے ان کا نام مہران اور کنیت ابو عبد الرحمن بتائی ہے یہ خود بیان کرتے ہیں کہ کسی سفر میں سواریاں مرگئیں تھیں لوگ اپنا سامان میرے اوپر ڈال رہے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو فرمایا کہ مانت الاسفیۃ۔ دوسرا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ میں ایک مرتبہ کشتی میں سوار تھا تو کشتی ٹوٹ گئی میں ایک تختے پر کنارے پر پہنچا تو شیر تھا میں نے اسکو اپنا تعارف کرایا کہ میں سفینہ صحابی رسول اللہ ہوں تو شیر نے بجائے کچھ کہنے کے تحفظ کیا۔ اسی طرح کا ایک واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ روم جا رہے تھے کہ ساتھیوں سے پچھڑ گئے تو ایک شیر سے واسطہ پڑا تو ساتھیوں کے ملنے تک اس نے تحفظ کیا۔

مد سے مراد پانی ہے ذکر مد کا ہے (ظرف کا) مراد مظروف ہے یا ذکر محل کا ہے مراد حال ہے بعض روایات میں ملوک کا لفظ آتا ہے جیسے کہ ابو داؤد (۱) میں ہے وہاں ملوک سے مراد مد ہے۔ آج کل عموماً برتن سے وضوء نہیں کیا جاتا لیکن اس کا جاننا اس لئے ضروری ہے کہ اسکے ساتھ وضوء اور غسل کے علاوہ بہت سے احکامات متعلق ہیں جیسے کہ صدقہ فطر، کفارہ وغیرہ۔

صاع کی اقسام تین ہیں۔ (۱) صاع عراقی اس کو صاع کوئی، عمری، حجاجی بھی کہتے ہیں۔ عمری منسوب الی عمر بن الخطاب ہے جبکہ حجاجی منسوب الی حجاج بن یوسف ہے۔ (۲) صاع حجازی (۳) صاع ہاشمی صاع عراقی آٹھ رطل کا ہوتا ہے صاع حجازی پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے اور صاع ہاشمی ۳۲ رطل کا ہوتا ہے۔ صاع ہاشمی تقدیر کے اعتبار سے بالاتفاق ساقط ہے نہ غسل میں معتبر ہے نہ وضوء میں نہ صدقہ فطر اور کفارہ وغیرہ میں۔

تو اختلاف اس میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو صاع استعمال فرمایا تھا اس کی مقدار کتنی تھی صاع عراقی تھا یا حجازی؟ تو اس پر اتفاق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کم و بیش ایک مد سے وضوء فرماتے تھے اور ایک صاع سے غسل فرماتے تھے ابو داؤد و نسائی (۲) میں ثلثی المد کا ذکر بھی ہے اور نصف مد کا بھی مگر نصف مد کی روایت صحیح

باب الوضوء بالمعد

(۱) ابو داؤد ص: ۱۳۰ ج: ۱ "باب ما یجوز من الماء فی الوضوء"

(۲) نسائی ص: ۲۳۰ ج: ۱ "باب القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للوضوء"

نہیں اس پر بھی اتفاق ہے کہ مدرلج صاع کا ہے اور صاع چار مد کا ہوتا ہے۔

لیکن مد کی مقدار میں اختلاف ہے تو طرفین اور امام یوسف کے قول مرجوع عنہ کے مطابق ایک مد کی مقدار دو رطل ہے تو صاع کی مقدار آٹھ رطل ہو جائے گی ایک روایت امام احمد سے بھی یہی ہے۔ امام مالک اور شافعی اور ایک روایت امام احمد سے یہ ہے کہ مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے تو صاع کی مقدار پانچ رطل اور ثلث رطل ہوئی۔ البتہ اگر اس مقدار سے زیادہ یا کم پانی استعمال ہو جائے تو بالاتفاق جائز ہے بشرطیکہ اسراف نہ ہو گویا کہ یہ مقدار تحقیقی نہیں بلکہ تقریری و احتیاطی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:- اس روایت (3) سے ہے جس میں مد کو رطل و ثلث رطل قرار دیا گیا ہے۔
استدلال ثانی:- صاع حجازی چونکہ پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاع حجازی ہی استعمال کیا ہوگا۔

خفیہ کا استدلال:- امام طحاوی (4) نے حضرت مجاہد سے روایت نقل کی ہے۔

قال مجاهد دخلت علی عائشة فاستقی بعضنا فانی یُعسّ قالت عائشة کان

النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بمثل هذا

مجاہد فرماتے ہیں کہ میں نے اس برتن کو ناپا تو وہ آٹھ رطل نورطل یا دس رطل کا تھا۔

استدلال ثانی:- نسائی (5) کی روایت سے ہے موسیٰ جہنی فرماتے ہیں کہ مجاہد نے ایک برتن لایا میں نے ناپا تو وہ آٹھ رطل تھا قال مجاهد حدثتني عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا۔

استدلال ثالث:- ابن عدی (6) نے حضرت جابر کی روایات کی تخریج کی ہے انس کی روایت

(3) انظر فی ابوداؤد ص: ۳۱۰ و نسائی ص: ۲۳۳ ج: ۱

(4) شرح معانی الآثار ص: ۳۵۱ ج: ۱ "باب وزن الصاع کم ہو"

(5) نسائی ص: ۳۶ ج: ۱ "باب الذکر القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للغسل"

(6) الکامل لابن عدی و دارقطنی ص: ۹۹ ج: ۱ رقم الحدیث ۳۱۰

مسند احمد (7) اور دارقطنی نے اس کی تخریج کی ہے ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يتوضأ بمد رطلین و يغتسل بصاع ثمانية ارطال“ یہ روایت ابوداؤد میں بھی ہے ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يتوضأ باناء یسع رطلین“۔

استدلال رابع :- ابن ابی شیبہ (8) کی حدیث ہے کان صاع عمر ثمانية ارطال اور ابن حجر کا یہ کہنا ہے کہ عمر سے مراد عمر بن عبدالعزیز ہے بلکہ مراد عمر بن الخطاب ہے وجہ یہ ہے کہ پہلے صاع میں کی بیشی تھی پھر حضرت عمرؓ نے ایک مقرر کر دیا ظاہر ہے کہ پانچ رطل سے آٹھ تک کا تفاوت وہ نہیں کر سکتے تھے معلوم ہوا کہ صاع النبی بھی اتنا ہی تھا۔

استدلال خامس :- ابن تیمیہ نے تسلیم کیا ہے کہ پانی کا صاع آٹھ رطل جبکہ صدقہ کا پانچ رطل اور ثلث رطل ہونا چاہئے۔

فائدہ :- امام ابو یوسف جب مدینہ تشریف لے گئے اور ستر سے زیادہ ابناء صحابہ نے انہیں اپنے مد اور صاع دکھائے تو مد ایک رطل اور ثلث رطل کا تھا اور صاع پانچ رطل اور ثلث رطل کا تو امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہؒ کے قول سے رجوع کیا۔ لیکن شیخ ابن ہمام اس واقعے کو تسلیم کرنے سے منکر ہیں جس کی وجہ تو ایک یہ ہے کہ اس واقعہ کی سند ضعیف ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ امام محمد نے اپنی کتابوں میں امام ابو یوسف کے اقوال مرجوع عنہا کے ذکر کا التزام کیا ہے تو اگر یہ رجوع ثابت ہوتا تو امام محمد اپنی کتب میں اس کا تذکرہ ضرور کرتے جبکہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابو یوسف کا قول حجازیین کے ساتھ مشہور ہے اور ابن ہمام کو امام محمد کے ذکر کرنے پر اطلاع نہ ہونا عدم وجود کی دلیل نہیں۔ واللہ اعلم

مرجہ حساب سے ایک صاع ۲۷۰ تو لے کا ہوتا ہے جو کہ تین سیر اور چھ چھٹانک بنتے ہیں کیونکہ ایک سیر اسی تو لے کا ہے اور ایک چھٹانک پانچ تو لے کا۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں صدقہ فطر و زکوٰۃ میں یہی دینا چاہئے یعنی عراقی تاکہ ادائے فرض یقینی ہو۔

(7) مسند احمد ص: ۳۵۸ ج: ۴ (روی بمعناہ) دارقطنی ص: ۹۹ ج: ۱ رقم الحدیث ۳۱۰

(8) مصنفہ ابن ابی شیبہ کما فی معارف السنن ص: ۲۰۸ ج: ۱

باب کراہیۃ الاسراف فی الوضوء

رجال:-

ابوداؤد سے مراد ابوداؤد طیالسی ہیں ثقہ ہیں ان کا نام سلیمان ہے۔ خارجہ متروک ہیں ترمذی اس کے بارے میں خود فرماتے ہیں وخارجہ لیس بالقوی عند اصحابنا وضعہ ابن المبارک۔ یونس بن عبید کی امام احمد نے توثیق کی ہے۔ حسن سے مراد حسن بصریؒ ہے عنی بالتصغیر ہے ثقہ ہے۔

ولہان یا مصدر ہے یا اسم فاعل ہے ولہہ سے مشتق ہے وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ نہایت حریص و حیران ہوتا ہے کہ متوضیٰ کو کیسے پریشان کیا جائے تو اس کی عقل حیران ہو کر کام نہیں کرتی اس لئے اس کو ولہان کہتے ہیں یا ولہان اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے متوضیٰ متحیر و پریشان رہتا ہے تو اس کی عقل گویا کام کرنا چھوڑ دیتی ہے۔

وسواس الماء اصل میں وسواسہ فی الماء تھا یا وسواس الولہان فی الماء تو اسم ظاہر کو موضع مضمّر میں لائے مبالغہ کے لئے۔

یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر اس پر اتفاق ہے کہ وسوسہ اور اسراف سے پرہیز کرنا چاہئے موسوس کو بعض سات مرتبہ دھونے کی اجازت دیتے ہیں بعض تین سے زائد سے منع کرتے ہیں کما قال القاری وقد مر۔

باب الوضوء لكل صلوٰۃ

ربط:-

یہاں تک کے ابواب میں وضوء کے تمام متعلقات اور جزئیات کا ذکر تھا یہاں سے دو بابوں میں یہ مسئلہ کہ ایک وضوء سے کتنی نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں بالفاظ دیگر ایک وضو کب تک قائم رہتا ہے بیان کرنا چاہتے ہیں۔

رجال:-

محمد بن حمید مختلف فیہ راوی ہیں بعضوں نے ضعیف قرار دیا ہے یحییٰ بن معین نے توثیق کی ہے امام بخاری فرماتے ہیں وفیہ نظر۔ سلمہ بن فضل بھی ضعیف ہے یحییٰ بن معین وغیرہ نے توثیق کی ہے۔ حمید ثقہ ہیں مگر تدریس کرتے ہیں یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے مگر بعد کی روایت قوی ہے وہ بھی انسؓ کی ہے مضمون دونوں کا ایک ہے۔

یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ ایک وضوء سے متعدد نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں یا نہیں؟ ابو العالیہ ابن سیرین سعید بن المسیب، عکرمہ اور حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ ہر نماز کے لئے نیا وضوء کرنا ضروری ہے۔ ابن عمرؓ بھی ہر نماز کے لئے الگ وضوء کیا کرتے تھے مگر یا تو وہ استحباباً کرتے تھے یا نسخ کی روایت ان تک نہ پہنچی ہوگی۔

دوسرا مذہب بعض اہل نطاہر اور بعض شیعہ کا ہے کہ مقیم کے لئے ہر نماز کے لئے وضوء ضروری ہے مسافر کے لئے نہیں۔

استدلال:- اہل مذہبین استدلال اس آیت سے کرتے ہیں یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوہکم الآیۃ اس کا ظاہری مطلب یہی ہے کہ جب بھی نماز کے لئے قیام کرو تو اولاً وضوء کرو البتہ دوسرے مذہب والے اس سے مسافر کا استثنیٰ کرتے ہیں کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقعہ پر ایک وضوء سے کئی نمازیں پڑھی تھیں۔

مذہب جمہور کا:- تیسرا مذہب یہ ہے کہ ہر نماز کے لئے وضوء ضروری نہیں جب تک کہ حدث لاحق نہ ہو ہاں تجدید وضوء مستحب ہے جیسا کہ ترمذی نے تصریح کی ہے۔

”وقد کان بعض اهل العلم يرى الوضوء لكل صلوٰۃ استحباباً لا علی الوجوب“
اور اگلے باب میں فرمایا:

والعمل علی هذا عند اهل العلم انه یصلی الصلوٰۃ بوضوء واحد مالم یحدث
البتہ جس کو امام ترمذی نے بعض کہا وہ جمہور کا مذہب ہے۔

پھر فقہاء نے تصریح کی ہے کہ تجدید وضوء اس وقت مستحب ہے کہ جب درمیان میں کوئی عمل یا عبادت حائل ہو ورنہ مستحب نہیں بلکہ بعض نے بدعت کہا ہے۔

اس اختلاف کی بنیاد دراصل اس آیت پر ہے اذ اقمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوهکم الّا یتعد بعض اس میں کوئی تقید نہیں ظاہر پر محمول ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب بھی نماز کے لئے کھڑے ہو تو وضو کرو جیسے کہ فریق اول و ثانی کہتے ہیں جمہور تجدید وضو کے قائل نہیں وجوہاً اس لئے وہ اس آیت میں قید نکالتے ہیں یعنی اذ اقمتم الی الصلوٰۃ وانتم محدثون۔

اعتراض:- ظاہر اطلاق ہے تقید خلاف ظاہر ہے اور خلاف ظاہر مراد لینے کے لئے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

جواب ۱:- القرآن یفسر بعضہ بعضاً تو جب ہم نے قرآن کی دوسری آیت کی طرف دیکھا تو معلوم ہوا کہ تیمم میں جو کہ خلیفہ ہے وضو کا حدث کو شرط قرار دیا ہے تو وضو جو کہ اصل ہے اس میں بھی حدث کا ہونا شرط ہے۔ اسی طرح وان کنتم جنبا فاطہروا میں جنابت میں جو کہ حدث اکبر ہے اس کو شرط قرار دیا ہے طہارت اکبر کے لئے لہذا حدث اصغر طہارت اصغر کے لئے شرط ہوا ہے۔

جواب ۲:- اگر قرینہ نہ بھی مانیں پھر بھی عند کل قیام وضو لازم نہیں آتا کیونکہ اس میں اذا سور مہملہ کا ہے جو کہ جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے لہذا بعض اوقات عند القیام وضو ضروری ہوگا اور وہ بعض اوقات حدث ہیں۔

جواب ۳:- یہ آیت مفسر ہے تفسیر اس کی حدیث نے کی ہے داری (۱) کی روایت ہے ”لا وضو الا لمن احدث“۔ **جواب ۴:-** اگر یہ آیت اپنے ظاہر پر ہو اور وضو عند کل قیام ہی معلوم ہوتا ہو تو پھر یہ منسوخ ہے ناخ ابو داؤد (۲) کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے لیکن جب یہ شاق گزارا تو مسواک کا حکم دیا۔ اسی طرح داری کی روایت ”لا وضو الا لمن احدث“ بھی ناخ ہے۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضو ہر نماز کے لیے ضروری نہیں۔

اعتراض:- اس طرح تو نسخ الکتاب بخبر الواحد لازم آئے گا حنفیہ کے نزدیک یہ صحیح نہیں۔

جواب:- ایک متواتر عملی ہوتا ہے ایک قولی۔ تو وضو کا عدم لکل صلوٰۃ یہ متواتر فعلی ہے اور متواتر فعلی بھی

باب الوضوء لكل صلوٰۃ

(۱) داری ص: ۱۸۸ ”باب قوله اذا اقمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا الخ“ ولفظه الا لمن احدث (۲) ابو داؤد ص: ۸ ”باب السواک“

متواتر قولی کی طرح قطعی ہوتا ہے جیسے کہ تعداد رکعات متواتر قولی نہیں بلکہ فعلی ہے۔

من توضأ علی طہر کتب اللہ لہ بہ عشر حسنات سے مراد دس وضو کا ثواب ہے حافظ منذری فرماتے ہیں کہ یہ جو مشہور ہے کہ الوضو علی الوضو نو علیٰ نوریہ حدیث مجھے نہیں ملی شاید یہ کسی سلف کا مقولہ ہے۔ اسناد مشرقی مدینہ اور حجاز کی روایت کو مغربی جبکہ عراق وغیرہ کی روایات کو مشرقی کہتے ہیں بعض کے بقول کوئی بصری راوی کو مشرقی کہتے ہیں۔ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے اس لئے کہ یہاں کوئی کوئی وبصری راوی نہیں کیونکہ افریقی نہ بصری ہے اور نہ کوئی اور ابو عطفیؒ مجہول ہے اور پھر بھی مشرقی کہا ہے معلوم ہوا کہ مشرقی کی یہ تعبیر غلط ہے۔

یہاں اسناد مشرقی کا مطلب ایک حضرت مدنی نے بیان کیا ہے کہ ہوامیہ کے امراء کی زیادتیوں کی وجہ سے اہل مدینہ ان سے نفرت کرتے تھے اور عراقیوں نے انکا ساتھ دیا تو اہل مدینہ عراقیوں کو بھی اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے۔ دوسرا مطلب انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ ہشام بن عروہ حجازی ہیں ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ روایت میں نہیں جانتا کیونکہ اس کے راوی ہمارے یہاں کے رہنے والے نہیں۔ تو روایت مشرقی ہونے کی وجہ سے ضعیف نہیں ہوتی ہے اگرچہ یہ روایت فی نفسہ ضعیف ہے کیونکہ افریقی ضعیف ہے ابو عطفیؒ مجہول ہے۔

باب ماجاء انه یصلی الصلوات بوضوء واحد

عمداً صنعتہ عمدایا حال ہے ”ت“ ضمیر سے یا تمیز ہے اور اہتماماً اس کو مقدم کیا گیا ہے اور جوح علی الخفین کو جائز نہیں سمجھتے تو ان کے زعم کو رد کرنے کے لئے مقدم کیا صنعتہ کی ضمیر راجع ہے مذکور کی طرف اور مذکور دو چیزیں ہیں ایک جمع الصلوات الخمس بوضوء واحد دوسری چیز المصح علی الخفین ہے۔ یا ضمیر راجع ہے فقط جمع الصلوات بوضوء واحد کی طرف یہ توجیہ زیادہ اسلم ہے۔ تدبر۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عام فتح سے پہلے وضو کس بنیاد پر تھا ہر نماز کے لئے تو بقول طحاوی (1) یہ

پہلے واجب تھا جو فتح مکہ کے دن منسوخ ہو گیا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو استحباباً تھا مگر اندیشہ ہوا کہ کوئی واجب نہ سمجھے تو عام فتح میں ترک کر دیا۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ استحباب والا قول صحیح ہے اگر نسخ والا قول لیں کہ پہلے واجب تھا پھر منسوخ ہوا تو نسخ فتح خیبر کے دن تھا نہ کہ فتح مکہ کے دن، جیسے کہ روایت میں ہے کہ خیبر جاتے وقت صہبا کے مقام پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ستوپھانکھ پھر مغرب کی نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا معلوم ہوا کہ اس وقت وجوب منسوخ ہوا تھا یہ روایت بخاری (2) میں سوید بن نعمان سے مروی ہے۔

باب فی وضوء الرجل والمرأة من اناء واحد

ابوشعشہ کا نام ترمذی نے جابر بن زید بتایا ہے ثقہ ہیں۔

مرد اور عورت کا ایک برتن سے وضو کے جواز کو امام نووی نے مجمع علیہ کہا ہے امام طحاوی (1) فرماتے ہیں کہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔ طحاوی کی تعبیر زیادہ بہتر ہے کیونکہ اجماع کے قول پر ابن حجر نے اعتراض کیا ہے کہ ابو ہریرہ عدم جواز کے قائل تھے۔ مگر جواب از طرف نووی یہ ہے کہ شروع میں اختلاف تھا پھر اس پر اجماع ہوا۔

تشریح:-

كنت اعتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كما واد بمعنى مع کے ہے یعنی رسول اللہ مفعول معہ ہے مطلب یہ ہوگا کہ میں نے رسول اللہ کے ساتھ غسل کیا یا واد عاطفہ ہے اور اس کا عطف ہے ضمیر پر لیکن اس میں متکلم کو غائب پر تغلیب دی گئی ہے کیونکہ اس کا سبب میمونہ تھی اور کبھی نسبت سبب کی طرف ہوتی ہے۔

حدیث کا لفظ غسل الرجل والمرأة ہے جبکہ باب میں وضوء الرجل والمرأة کا ذکر ہے اس میں دو باتوں کی

(2) صحیح بخاری شریف ص: ۳۳۴ ج: ۱ "باب الوضوء من غیر حدث"

باب فی وضوء الرجل والمرأة من اناء واحد

(1) شرح معانی لا ۴ ص: ۲۳ ج: ۱

طرف اشارہ ہے ایک یہ کہ جب غسل جائز ہے تو وضو بطریق موجب و بطریق اولیٰ ثابت ہوگا یا چونکہ غسل میں وضو بھی ہوتا ہے لہذا وضو بھی ضمناً ثابت ہوا دوسری وجہ یہ ہے کہ اب تک ابواب وضو کے تھے تو اگر یہ باب غسل کے عنوان سے باندھتے تو ماقبل سے ربط کٹ جاتا اس لئے وضو کے عنوان سے باب قائم کیا تاکہ رابطہ نہ ٹوٹے۔ لہذا ماقبل کے ساتھ بھی مربوط ہوا اور مابعد میں پانی کے مسائل ذکر کر کے اس کے ساتھ بھی ربط ہو گیا۔

باب کراہیۃ فضل طہور المرأة

رجال:-

اس روایت میں بھی سفیان سے مراد سفیان ثوری ہیں۔ سلیمان التیمی ثقہ ہیں۔ ابو حاسب کا نام سوادہ بن عاصم ہے صدوق ہیں۔ رجل من نبی غفار سے مراد حکم بن عمرو الغفاری ہیں جیسا کہ آئندہ باب میں ان کے نام کی تصریح ہے اسی طرح ابوداؤد (۱) و نسائی کی روایت ہے۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل او یغتسل

الرجل بفضل المرأة ولیغتربا جميعاً

ان روایات سے معلوم ہوا کہ مرد و عورت کے لئے ایک دوسرے کا بچا ہوا پانی استعمال کرنا صحیح نہیں اس کے مقابلے میں صحیح روایت موجود ہے جس سے فضل طہور چاہے مرد کا ہو یا عورت کا اس کے استعمال کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

اس اختلاف روایات کی وجہ سے اختلاف ہوا کہ فضل طہور کی کیا حیثیت ہے؟ عقلاً کل سولہ صورتیں

ہیں۔

(۱) فضل طہور الرجل للرجل (۲) فضل طہور المرأة للمرأة (۳) فضل طہور الرجل للمرأة (۴) فضل طہور

باب کراہیۃ فضل طہور المرأة

(۱) ابوداؤد ص: ۳۳ ج: ۱ "باب انہی عن ذالک" سنن نسائی ص: ۴۷ ج: ۱ "باب ذکر انہی عن الاغتسال بفضل الحب"

المرأة للرجل پھر یہ تمام صورتیں یا معاً ہوں گیں یا یکے بعد دیگرے؟ تو کل آٹھ ہوئیں۔ پھر ان صورت کا وقوع وضو میں ہوگا یا غسل میں تو سولہ صورتیں ہوئیں پھر غسل عام ہے چاہے حیض کا ہو یا جنابت وغیرہ کا ہو۔

جمہور کے نزدیک یہ تمام صورتیں جائز ہیں البتہ امام ترمذی نے امام احمد و اسحق کی طرف کراہیت کی نسبت کی ہے جمہور کا مذہب اگلے باب میں بیان کیا ہے امام احمد سے بھی ایک روایت جمہور کے مطابق ہے پھر امام احمد کے نزدیک بعض میں کراہیت بمعنی تحریمی ہے کراہت تنزیہی کے بعض صورت کے جمہور بھی قائل ہیں وہ صورت جس میں امام احمد کے نزدیک کراہت تحریمی ہے وہ یہ ہے مثلاً عورت پانی خلوت میں استعمال کرے خلوت سے مراد یہ ہے کہ مرد عاقل بالغ او بقول بعض مؤمن اس کو نہ دیکھ رہا ہو تو مرد اسکو استعمال نہیں کر سکتا لہذا بچوں یا عورتوں کے سامنے پانی کے استعمال سے خضوت متاثر نہ ہوگی اس کے برعکس اگر مرد حالت خلوت میں پانی استعمال کرے تو امام نووی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ عورت وہ پانی استعمال کر سکتی ہے۔

ابن حجرؒ نے اعتراض کیا ہے کہ اس میں اختلاف ہے لہذا اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں۔ اگر معاً استعمال کرے چاہے وضو میں ہو یا غسل میں تو بالاتفاق جائز ہے۔

امام احمد کا استدلال باب کی حدیث سے ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فضل طہور المرأة اور ثبوت وجواز کی احادیث ان صورتوں پر محمول ہیں جن میں خلوت نہیں۔

جمہور کا استدلال سابقہ باب کی روایت سے ہے کہ میمونہ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ساتھ غسل کیا اسی طرح حضرت عائشہؓ (2) کی ایک حدیث ہے کہ میں اور رسول اللہ ایک ساتھ غسل کرتے تو میں کہتی دع لی دع لی طریقہ استدلال یہ ہے کہ جب عورت نے ہاتھ ڈالا تو مستعمل ہوا پھر ایک ساتھ غسل کرنا دلیل ہے فضل طہور المرأة کے استعمال کے جواز پر۔

دلیل نمبر ۱۲ اگلے باب میں ابن عباس کی حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ٹپ سے وضو کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت میمونہؓ نے کہا کہ اس سے میں نے غسل جنابت کیا ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ان الماء لا یجنب“۔

ولیل نمبر ۳:- رواہ مسلم (3) عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان

یغتسل بفضل میمونة وفي رواية احمد وابن ماجه توضاً (4)

امام احمد کو جواب ۱:- امام احمد کو جہور کی طرف سے ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ نبی کی روایت اثبات کی روایت کا مقابلہ نہیں کر سکتی کیونکہ اثبات کی حسن صحیح ہے جبکہ نبی کی فقط حسن ہے وجہ یہ ہے کہ نبی کی روایت کے متن میں اضطراب ہے کہ بفضل طہور ہا کہل یا بفضل سور ہا کہل دوسری بات یہ ہے کہ نبی کی روایت میں ایک راوی ابو حاسب صدوق ہے جو کم درجے کے الفاظ تعدیل میں سے ہے جبکہ اثبات کی روایت میں تمام ثقات ہیں۔

جواب ۲:- ابن العربی نے دیا ہے کہ نبی کی روایت اجتہاد پر محمول ہے کہ اجتہاد کا پانی مرد استعمال نہ کرے کیونکہ اس میں استحضار ہوتا ہے مستعملہ کا اور اس کی حالت کا۔

جواب ۳:- یہ ہے کہ نبی کی روایت کراہت تنزیہی پر محمول ہے حضرت گنگوہی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ عورت عموماً پانی کے استعمال میں احتیاط نہیں کرتی الا یہ کہ کوئی مرد موجود ہو اس لئے معایا مرد کی موجودگی میں جائز ہے بلا کراہت تنزیہی۔ دوسری وجہ کراہت تنزیہی کی یہ ہے کہ روایت سے بظاہر کراہت تحریمی معلوم ہو رہی تھی جیسے کہ بعض کا اب بھی زعم ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے ثابت کر دیا کہ یہ تنزیہ کے لئے ہے۔

جواب ۴:- ابن العربی نے دیا ہے کہ نبی کی روایت منسوخ ہے اور تنسخ کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے میمونہ کے فضل سے وضو کا ارادہ فرمایا تو حضرت میمونہ نے سابقہ نبی کو دیکھ کر کہا کہ میں اس پانی سے غسل جنابت کر چکی ہوں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ان الماء لا یجنب“ معلوم ہوا کہ نبی سابق منسوخ ہے۔

جواب ۵:- شاہ صاحب نے دیا ہے کہ نبی آداب معاشرت میں سے ہے یعنی یہ حکم ادباً ہے شرعاً نہیں چونکہ عورت عام طور پر نظافت کا خیال نہیں رکھتی تو بفضل طہور سوء معاشرت کی طرف مفہمی ہو سکتا ہے اس لئے شریعت نے تمام ان چیزوں سے منع کر دیا جو سوء معاشرت کی طرف مفہمی ہوں۔ جیسا کہ نسائی (5) میں ہے کہ حضرت ام سلمہ سے پوچھا گیا کہ کیا عورت مرد کے ساتھ غسل کر سکتی ہے تو کہا ”نعم اذا کانت کیسۃ“۔

(3) صحیح مسلم ص: ۱۴۹ ج: ۱ ”باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة“ الخ (4) مسند احمد ص: ۲۴۱ ج: ۱۰ توضاً بفضل

غسلہا الخ ابن ماجہ ص: ۳۱ (5) نسائی ص: ۴۷ ج: ۱

لا ینجب باب افعال سے ہے ایک خاصہ اس کا صیرورت ہے معنی یہ ہوگا ”الماء لا یصیر جباً“۔
 فضل سور اجنبیہ مرد کے لئے مکروہ ہے سور سے مراد مانع چیزیں ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ مانع
 چیزوں میں منہ لگاتے وقت اس میں کچھ نہ کچھ لعاب آ ہی جاتا ہے جبکہ عورت کچھ اجزا انہما مستور ہے اور تلذذ کا
 بھی اندیشہ ہے مرد چونکہ مستور نہیں تو عورت اس کا سورا استعمال کر سکتی ہے۔

باب ماجاء ان الماء لا ینجسہ شیئ

یہاں سے امام ترمذی پانی کے احکام کا بیان کرنا چاہتے ہیں اس میں اپنے صنیع کے مطابق الگ الگ باب قائم
 کئے ہیں پہلا باب مالکیہ کے مطابق ہے دوسرا باب شوافع و حنابلہ جبکہ تیسرا باب احناف کے مسلک کے مطابق ہے۔
 رجال:-

حسن بن علی سے اصحاب ستہ نے روایت لی ہے۔ ابواسامہ کا نام حماد بن اسامہ ہے ثقہ ہے۔ ولید بن
 کثیر کی یحیٰ بن معین اور ابوداؤد دونوں نے توثیق کی ہے۔ محمد بن کعب ثقہ ہے۔ عبید اللہ بن عبد اللہ قال ابن حجر
 اس کو ابن عبد الرحمن بھی کہتے ہیں۔ انہوں نے کہا ہے کہ یہ مستور ہیں لیکن ابن حبان نے ان کو ثقافت میں ذکر
 کیا ہے۔

انتوضاً من بیر بضاعة نووی فرماتے ہیں کہ مخاطب کا صیغہ زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ بعض طرق میں
 تصریح ہے کہ کسی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا بیر بضاعة سے تو اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو
 مخاطب کرتے ہوئے کہا انتوضاً... الخ۔

بضاعة بالکسر والضم دونوں صحیح ہیں بالضم اولیٰ ہے یہ ہو ساعدہ میں تھا۔ حیض جمع حیضۃ کی ہے بکسر التاء
 ماہواری کے دوران استعمال کا کپڑا پھر یہ عام ہے چاہے استعمال کا ہو یا باندھنے کا ہو۔ نشن یہ بسکون التاء مصدر
 ہے بمعنی بدبو کے لیکن مراد یہاں بدبودار چیزیں ہیں یعنی مصدر اپنے معنی پر نہیں ہے اور نشن بکسر التاء بمعنی
 بدبودار چیزیں۔

ان الماء میں الف لام عہد کے لئے ہے یعنی وہ پانی جس کے متعلق سوال کیا گیا جبکہ عند البعض یہ الف لام جنس کے لئے ہے یعنی کوئی پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

اس مسئلہ میں فقہاء کے اقوال بیس سے زائد ہیں لیکن چار ان میں سے مشہور ہیں۔

(۱) بعض اہل ظواہر کا کہنا یہ ہے کہ جب تک رقت وسیلان باقی ہے اگرچہ اوصاف ثلاثہ متغیر ہو جائیں پانی پاک رہے گا۔

(۲) امام مالک کا قول یہ ہے کہ جب تک احد اوصاف الثلاثہ (طعم یا ریح یا لون) متغیر نہ ہو پاک ہی رہے گا ان دونوں مذہبوں کے مطابق قلت و کثرت کے اعتبار سے تحدید نہیں تو اگرچہ پانی قلیل کیوں نہ ہو جب تک اوصاف ثلاثہ میں تغیر نہ ہونا پاک نہ ہوگا۔ اول مذہب والوں نے رقت وسیلان حد مقرر کیا ہے جب کہ دوسرے مذہب والوں نے تغیر اوصاف کو حد بنایا ہے۔

باقی دو مذہبوں نے قلت و کثرت کا اعتبار کیا ہے لہذا قلیل پانی کے اگرچہ اوصاف متغیر نہ ہوں نجاست سے ناپاک ہوگا اور اگر کثیر ہو تو اس میں تغیر اوصاف کا اعتبار ہے اگر نجاست سے احد الاوصاف میں تغیر آیا تو ناپاک ورنہ پاک ہے۔ باقی قلت و کثرت کی مقدار کیا ہے تو حنا بلہ و شافعیہ کے نزدیک قلتین ہے اگر قلتین سے کم ہے تو قلیل اگر قلتین ہو تو کثیر ہے۔

چوتھا مذہب حنفیہ کا ہے اس بارے میں حنفیہ کے مذہب میں متعدد اقوال ہیں لیکن اصل مذہب یہ ہے کہ جب پانی کے نجس ہونے کا یقین ہو یا ظن غالب ہو کہ وہ ناپاک ہے تو وہ پانی نجس ہے چاہے سمندر اور نہر کا پانی کیوں نہ ہو اسی طرح کنویں کا یا اس سے کم پانی کیوں نہ ہو اور اس یقین و ظن کا دار و مدار خلوص الاثر پر ہے یعنی ظن غالب یہ کہتا ہو کہ یہاں تک نجاست پہنچی ہوگی۔ پھر خلوص الاثر کی علامت یہ بتلائی گئی ہے کہ ایک طرف کے ہلانے سے اس کی لہر دوسری طرف پہنچ جائے تو یہ علامت اس بات کی ہوگی کہ وہاں تک نجاست بھی پہنچتی ہوگی لہذا ساحل سمندر پر عین نجاست کی جگہ پانی ناپاک ہوگا۔

حنفیہ نے کسی خاص مقدار کی تعیین اس لئے نہیں کی کہ یہ کسی صریح صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔ یہ بحث اس وقت ہے کہ اگر تغیر اوصاف ثلاثہ نہ ہوں اور اگر تغیر ہوا احد الاوصاف کا تو وہ مشاہدہ ناپاک ہے خلاصہ یہ ہوا کہ

تغیر اوصاف کے بعد پانی ناپاک ہو جائے گا لہذا مذاہب ثلاثہ میں اختلاف تغیر احوال اوصاف سے پہلے کا ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل:-

”وانزلنا من السماء ماء طهوراً“ لہذا پانی پاک ہی رہے گا۔ پھر اہل ظواہر نے اس کو اپنے اطلاق پر رکھا ہے کہ جب تک طبیعت پانی کی باقی ہے جو کہ رقت دیلان ہے تو پانی ظاہر ہی رہے گا۔ مالکیہ ابن ماجہ (1) کی روایت کی وجہ سے اس میں تنقید کرتے ہیں ”الماء طهور لا ینجسہ شیء الا ما غلب علی طعمہ او لونہ اور یحہ“ اہل ظواہر کہتے ہیں کہ یہ تنقید صحیح نہیں کیونکہ اس روایت میں رشدین بن سعد ہے جو کہ ضعیف ہے لہذا یہ اطلاق ہی پر رہے گا۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں خلقت کا بیان ہے کہ پانی خلقت پاک ہے یہ مطلب نہیں کہ ناپاک ہوتا ہی نہیں۔

دوسرا استدلال:- قولہ تعالیٰ ”فان لم تحذوا ماءً ف تیمموا صعیداً طیباً“ یہاں ماء مکروہ تحت النفی واقع ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی پانی نہ ملے تو تیمم جائز ورنہ نہیں اور جس میں وقوع نجاست ہو وہ بھی پانی ہے لہذا اس کے ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں معلوم ہوا کہ پاک ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں ماء سے مراد ماء ظاہر ہے یعنی قابل استعمال پانی مراد ہے اور اگر ظاہر ہی پر رکھیں پھر تو وہ پانی جس میں احد الاوصاف متغیر ہو جیسے گنہر کا پانی، اس کی موجودگی میں بھی تیمم جائز نہیں ہونا چاہئے حالانکہ مالکیہ جائز کہتے ہیں معلوم ہوا کہ ماء اپنے اطلاق پر نہیں بلکہ ظاہر مراد ہے۔

تیسرا استدلال مذکورہ باب کی روایت سے ہے الماء طہور لا۔ بخسہ شیء یہاں الف لام جنس کے لئے ہے پھر اہل ظواہر اطلاق پر رکھتے ہیں اور مالکیہ تنقید کرتے ہیں تغیر اوصاف کے ساتھ کما مر جواب الف لام جنس کے لئے نہیں بلکہ عہد کے لئے ہے مطلب یہ ہوگا الماء الذی تستلون عنہ لا ینجسہ شیء مما تنوہمون۔

صحابہ کے ذہن میں دو باتیں تھیں ایک یہ کہ یہ کنواں نشیب میں تھا اور لوگ اس کے آس پاس گندگی

ڈالتے پھر پاؤں کے ذریعے چلنے سے یا ہواؤں کے ذریعے ان گندگیوں کا کنویں میں گرنے کا وہم تھا تو یہ شک اس بنیاد پر تھا کہ یہ پانی محفوظ نہیں ہوگا لہذا اس کو استعمال نہیں کرنا چاہئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وہم سے ناپاک نہیں ہو سکتا کیونکہ الیقین لایزول الا بالیقین اور یہ توجیہ اس لئے ضروری ہے کہ مدینے میں پانی کی قلت تھی حتیٰ کہ بعض محلوں میں پانی قیمتاً ملتا تھا جب کہ ایک یہودی پانی بیچا کرتا تھا تو حضرت عثمانؓ نے آدھا خریدا اور دن دن کی باری مقرر کی تو حضرت عثمان ایک دن بہت سا پانی نکال کر جمع کرتے تو یہودی کا پانی کوئی نہ خریدتا تو یہودی نے مجبور ہو کر باقی بھی بیچ دیا۔ تو کیسے ممکن ہے کہ لوگ پانی کو خراب کرتے ہو گئے؟

بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ منافق لوگ ایسا کرتے تھے کہ پانی میں گندگی ڈالتے تو شاہ صاحب نے جواب دیا ہے کہ یہ مسئلہ انسانیت سے متعلق ہے اور منافق و کافر وغیرہ اس میں برابر ہیں لہذا کوئی بھی انسان یہ حرکت نہیں کر سکتا۔

دوسری وجہ اور دوسری بات ان کے ذہن میں یہ تھی کہ زمانہ جاہلیت میں یہ چیزیں پانی میں ڈالا کرتے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کنویں کو صاف کرایا لیکن پھر بھی کچھڑو دیوار تو وہی تھیں تو وہم ہوا کہ کان پلٹی.. الخ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہم دور کر دیا کہ دیوار وغیرہ کے دھونے کی ضرورت نہیں۔

یہ جواب تو اس وقت ہے کہ اس روایت کی صحت تسلیم کر لی جائے ورنہ بعض نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے ناقابل حجت ہے کیونکہ اس میں ولید بن کثیر ہے جس کی تضعیف بعض محدثین نے کی ہے گو کہ ابن معین اور ابوداؤد نے توثیق کی ہے اسی طرح عبید اللہ بن عبد اللہ کو ابن حجر نے مستور کہا ہے ضعف کے علاوہ سند میں اضطراب بھی ہے کبھی عبید اللہ بن عبد اللہ کبھی عبد اللہ بن عبد الرحمن کبھی ابن عبد الرحمن بعض میں عبد اللہ بن عبد اللہ آیا ہے لہذا اتنے اہم مسئلے میں ایسی روایت کو بنیاد نہیں بنا سکتے۔

جواب ۳:- آپ کے بقول اگر یہ کنواں چھوٹا تھا اور ساری گندگیاں اس میں ڈالی جاتی تھیں خون آلود کپڑے کتے وغیرہ تو تغیر کیسے نہیں آئے گا فہما جو ابکم فہوا جوابنا۔

جواب ۴:- امام طحاوی (۲) نے واقدی کا قول نقل کیا ہے کہ بیر بضامہ کا پانی جاری تھا۔

اعترض نمبر ۱:- واقدی ضعیف ہے۔ ۲۔ ابوداؤد (3) فرماتے ہیں کہ میں نے قتیبہ سے سنا کہ اس کا پانی زیادہ سے زیادہ ناف کے نیچے تک اور کم از کم گھٹنوں تک ہوتا تھا۔ ۳۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے اس کو ناپا تو وہ چھ ذراع کا نکلا تو وہ کنواں چھوٹا تھا جاری کیسے ہوگا؟

جواب:- واقدی ضعیف ہے مگر حدیث میں لیکن تاریخ میں امام تھے اور بہت سارے لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے خود امام مالکؒ ان کے فتویٰ اور نقل پر اعتماد کرتے تھے اور اگر ہم تسلیم کر لیں کہ واقدی ضعیف ہے تو اس مسئلے میں قرآن موجود ہیں کہ ان کی بات صحیح ہے۔

(۱) یہ کہ بخاری ج ۲ (4) باب تسلیم الرجال علی النساء میں حضرت سہل سے روایت ہے۔

قال کنا نفرح بیوم الجمعة قلت ولم قال کانت عجوز لنا ترسل الی بضاعة

قال ابن مسلمة نخل بالمدينة فتأخذ عن اصول السلق فتطرحه فی قدر وتکرکر

حبات من شعیر۔

اس میں دو لفظ قابل توجہ ہیں ایک نخل بالمدينة مطلب یہ ہے کہ اس کنویں سے باغ آباد تھا دوسرا یہ کہ وہ چقدر متکوتی تھی اور یہ وہاں ہوتا ہے جہاں پانی ہو باقی قتیبہ و ابوداؤد کا یہ کہنا کہ چھوٹے سے کنویں سے جریان ماء کس طرح ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ قلت ماء و کثرتہ یہ صغیر و کبر ہا پر موقوف نہیں کبھی چھوٹی سی جگہ سے زیادہ پانی نکلتا ہے اور یہ مشاہدہ ہے پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے برکات ہوا کرتی تھیں تو اگر اس وقت پانی زیادہ ہو پھر کم ہو گیا ہو تو کوئی استحالہ نہیں کیونکہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تقریباً دو ڈھائی سو سال کا واقعہ ہے اور یہ بھی متفق علیہ بات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد برکتیں ختم یا کم ہوئیں نیز عام مشاہدہ بھی یہی ہے کہ کنواں کبھی سال دو سال مثلاً چلتا ہے پھر اس کا پانی کم یا ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) صحیح روایت میں ہے کہ اتنوضا من بئر بضاعة کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابیؓ نے وضو کرتے

ہوئے دیکھا پھر بضاعہ کے پانی سے اور پیر سے وضو تب ہی ہو سکتا ہے کہ جب اس کا پانی جاری ہو۔ تدبر

(3) ابوداؤد ص: ۱۱ ج: ۱ "باب ما جاء فی بئر البضاعة"

(4) صحیح بخاری ص: ۹۲۳ ج: ۲

مالکیہ کے خلاف حنفیہ کے دلائل:-

(۱) قولہ تعالیٰ 'و یحرم عنہم الخبائث اس میں خلط اور غیر خلط کی قید نہیں معلوم ہوا کہ خبیث اور گندی چیز چاہے منفرد ہو یا مخلوط ہو حرام ہے۔

دلیل ثانی:- ابو ہریرہ کی مرفوع حدیث ہے لایبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یتوضا منہ ص ۲۱ قال ابو عیسیٰ ہذا حدیث حسن صحیح وجہ استدلال یہ ہے کہ پیشاب سے تغیر احوال نہیں آتا اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا معلوم ہوا کہ تغیر اوصاف سے تحدید درست نہیں۔

دلیل ثالث:- ترمذی میں عن ابی ہریرہ مرفوعاً اذا استیقظ احدکم من اللیل فلا یدخل یدہ فی الاناء حتی یرغ علیہا مرتین او ثلاثاً ص ۱۱۳ اس میں بھی تغیر اوصاف کا ذکر نہیں۔

استدلال رابع:- رواہ مسلم (5) مرفوعاً عن ابی ہریرہ لا یغتسل احدکم فی الماء الدائم وهو جنب فقال کیف یفعل یا ابا ہریرہ قال یتناولہ تناولاً غسل سے پانی میں تغیر نہیں آتا پھر بھی ممانعت فرمائی۔

استدلال خامس:- ولوغ الکلب (6) کی حدیث سے ہے جس میں ہے یغسل الاناء اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات یہاں بھی عدم تغیر اوصاف کے باوجود ناپاکی کا حکم لگایا۔

استدلال سادس:- سورہہ کے ظاہر ہونے کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عدم تغیر اوصاف ثلاثہ نہیں بتائی بلکہ طواف (انہا من الطوافین علیکم والطوفات) علت بتائی۔ (7)

اور یہ سب احادیث صحیح ہیں اگر ترجیح کو دیکھا جائے تو یہ احادیث راجح ہیں اور اگر تطبیق دی جائے تو وہی توجیہات کی جائیں گی جو مذکور ہوئیں۔

(5) صحیح مسلم ص: ۱۳۸ ج: ۱ "باب انہی عن البول فی الماء الراکد"

(6) رواہ مسلم ص: ۷۳ ج: ۱ "باب حکم ولوغ الکلب"

(7) کنانی ابی داؤد ص: ۱۲ ج: ۱ "باب سورہ البرہ" کہذا رواہ غیرہ من ائمۃ الحدیث

باب منہ آخر

رجال:-

محمد بن جعفر ثقہ ہے۔ زبیر سے مراد زبیر بن العوام ہے۔ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر ثقہ ہے۔

امام ترمذی اپنے صنیع کے مطابق دوسرے باب شافعیہ کے متعلق ذکر کرتے ہیں۔

فلاۃ بمعنی صحراء و مایو بہ کا عطف ماء پر ہے مطلب یہ ہے کہ سائل پانی کے متعلق اور پانی پر بار بار آنے والے جانوروں کے متعلق سوال کر رہا تھا۔ اس روایت سے امام احمد و شافعی استدلال کرتے ہیں کہ قلتین یا زیادہ پانی تغیر احدا لا و صاف کے بغیر ناپاک نہیں ہوگا۔

مالکیہ و حنفیہ اس حدیث پر صحت کے اعتبار سے چھ اعتراضات کرتے ہیں۔

(۱) محمد بن اسحاق اس حدیث میں ہے جس کو امام مالکؒ نے کذاب قرار دیا ہے۔ یہ اعتراض محمد بن

الحق والی سند پر ہے۔

(۲) دوسری سند پر ہے کہ ولید بن کثیر کے شیخ میں اضطراب ہے بعض میں محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید

اللہ بن عبد اللہ بن عمر ہے جیسا کہ ترمذی میں ہے۔ بعض میں محمد بن عباد بن جعفر ہے۔ اسی طرح محمد بن جعفر کے

شیخ عبید اللہ بن عبد اللہ کبھی مذکور ہوتے ہیں جیسے کہ ترمذی میں ہے کبھی عبد اللہ بن عبد اللہ کا ذکر ہوتا ہے اسی طرح

اس میں رفعاً و وقفاً بھی اضطراب ہے ترمذی میں مرفوع ذکر ہے ابوداؤد (۱) میں موقوف علی ابن عمر ہے۔

(۳) روایت کا متن مضطرب ہے بعض طرق میں قلتین آیا ہے بعض میں قلتین او ثلاثاً بعض میں فصاعداً

بعض میں اربعین قلتہ آیا ہے بعض میں اربعین دلوأ آیا ہے بعض میں اربعین دلوأ غرباً آیا ہے یہ تمام طرق دارقطنی

(۲) میں مروی ہیں۔

باب منہ آخر

(۱) ابوداؤد ص: ۱۰ ج: ۱

(۲) دارقطنی من من: ۹ ج: ۱

(۳) قلعہ کے معنی میں تعین نہیں یہ تین معنوں میں مشترک ہے جیسا کہ قاموس نے اس کی تصریح کی

ہے۔ ۱۔ انسان کا قد ۲۔ پہاڑ کی چوٹی ۳۔ مکا یہاں معنی مراد کی تصریح نہیں ہے۔

(۵) اس کے مصداق میں اضطراب ہے کہ اگر مٹکا ہے تو کس جگہ کا مٹکا ہے اگر وہ ہجر کے مٹکوں کی

تصریح کریں تو ہجر بھی دو جگہ ہے ایک مدینہ کے قریب ایک بحرین (یمین) میں۔

(۶) ابن حجر نے امام شافعی کے اقوال نقل کئے ہیں تعین کے بارے میں۔ یہ دلیل ہے مقدار کے

متعین نہ ہونے کی۔ صاحب حاوی فرماتے ہیں کہ جب شافعی کے عصر میں مٹکے کا حساب نہیں رہا تو قرب کا

حساب لگایا گیا پھر جہاں قرب بھی متعارف نہ تھے جیسے کہ بصرہ وغیرہ کہ وہاں پانی کثیر ہے قرب کی ضرورت

نہیں۔ تو رطل کا حساب لگایا گیا پھر مقدار رطل میں بھی اقوال مختلف ہیں ۵۰۰/۶۰۰/۱۰۰۰ تک کے اقوال ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ابن عبد البر، قاضی اسماعیل، ابوبکر ابن العربی وغیرہ نے اس حدیث کو قبول کرنے سے

انکار کیا ہے اور اس پر جرح کی ہے اور جرح مقدم ہوتی ہے تعدیل پر۔ حالانکہ یہ بات مقدمہ میں گزری ہے کہ

امام مالک کے مذہب کی بنیاد اور دار و مدار اکثر ابن عمر و تعامل اہل مدینہ پر ہے اور یہ روایت ابن عمر سے مروی

ہونے کے باوجود اس کو مذہب نہیں بناتے خود شافعیہ میں امام غزالی وغیرہ اس حدیث سے مطمئن نہیں۔

رہی علامہ خطابی کی یہ بات کہ نجوم العلم نے اس کی تصحیح کی ہے تو بنوری (۳) فرماتے ہیں کہ نجوم العلم

نے اس کی تضعیف بھی کی ہے۔ حنفیہ میں سے امام طحاوی (۴) نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے ”خبر القلتین

صحیح واسنادہ ثابت وانما ترکنا لانا لانعرف ما القلتین کما فی الحاشیۃ۔

صحت حدیث کی تقدیر پر اول اعتراض کا جواب یہ ہے کہ محمد بن اسحاق قابل حجت ہے کامر فی تذکرۃ

اعتراض ثانی کا جواب یہ ہے کہ ولید بن کثیر نے محمد بن جعفر اور محمد بن عباد بن جعفر دونوں سے یہ روایت سنی ہے

اسی طرح ابن عمر سے روایت کرنے والے ان کے دونوں صاحبزادے ہیں عبد اللہ بھی اور عبید اللہ بھی۔

رفع و وقف کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض طرق سے مرفوع منقول ہو بعض سے موقوف تو

(۳) معارف السنن ص: ۲۳۱ ج: ۱

(۴) شرح معانی لا تارص: ۱۵ ج: ۱ اولفظ لائل القالۃ الی صحنا ہا ان ہا تین القلتین لم یبین لانی ہذہ لا تارص: ۱

اعتراض نہ رہا۔

اعتراض ثالث کا جواب یہ ہے کہ صحیح متن قلتین والا ہے یہ رائج ہے اور ترجیح سے اضطراب رفع ہوتا ہے۔
اعتراض ۴ کا جواب یہ ہے کہ یہاں بات پانی کی ہو رہی تو قلمۃ الرجل یا پہاڑ کی چوٹی مراد نہیں مراد منکا ہے۔
اعتراض ۵ کا جواب یہ ہے کہ حجازی منکا مراد ہے۔

اعتراض ۶ کا جواب یہ ہے کہ اس کی مقدار پانچ مشک یا پانچ سورطل ہے تو یہ تمام اعتراضات اگرچہ مجاب ہیں مگر ہم یہ کہتے ہیں کہ پھر بھی یہ حدیث زیادہ سے زیادہ حسن کے درجے تک پہنچتی ہے اور پانی کا مسئلہ تو انتہائی اہم ہے طہارت اور صلوٰۃ کا دار و مدار اس پر ہے اس کیلئے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ پانی کا مسئلہ عموم بلوی ہے ہر ایک کو درپیش ہے اگر اس میں تحدید ہوتی تو ابن عمرؓ کے علاوہ بھی کوئی ذکر کرتا مگر ذکر نہ کرنا نیز مکہ مدینہ شام کوفہ میں کسی نے اس کو اپنا مذہب نہ بنایا یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ نے بھی اس کو تعامل اہل مدینہ نہ ہونے کی وجہ سے اپنا مذہب نہیں بنایا۔

جواب ۳:- شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ بیر زمزم میں زنجی مرگیا تو عبد اللہ بن زبیر نے پورے کنویں کا پانی نکال کر خالی کرنا چاہا مگر چونکہ اس میں چشمہ تھا تو نہ کر سکے۔ حالانکہ کنویں کا پانی تو قلتین سے یقیناً زیادہ تھا اور یہ کام تمام صحابہ کی موجودگی میں ہوا کسی نے نکیر نہیں کی معلوم ہوا کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ اصول کے لحاظ سے اس سے قانون مستنبط کرنا صحیح نہیں قانون یہ ہے ”المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاولى“ المعادنی الجواب کا لمدکور فی السؤال سوال میں الماء معرفہ ہے اس پانی کے متعلق سوال ہے جو دشت و صحراء میں ہے جواب میں بھی الماء آیا ہے معلوم ہوا کہ وہی پانی مراد ہے شاہ صاحب نے یہ تفصیل کی ہے کہ یہ اس پانی کے بارے میں سوال تھا جو مکہ و مدینہ کے درمیان تھا اور وہ بقول شاہ صاحب جاری ہوتا تھا اور گڑھوں میں جمع ہوتا تھا تو یہ قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے۔ یہ گھروں کے پانی کے متعلق سوال نہیں۔

دوسری توجیہ گنگوہیؒ نے کی ہے کہ قلتین پانی اگر پھیلا دیا جائے اس طور پر کہ جانب آخر میں خلوص اثر نہ ہو تو وہ ہمارے ہاں بھی پاک ہے۔

تیسری توجیہ یہ ہے کہ سائل کے سوال کا منشاء درندوں کے آنے کا وہم تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دور کر دیا۔

باب کراہیۃ البول فی الماء الراکد

یہ باب امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مطابق ہے راکد سے مراد وہ پانی ہے جو ٹہرا ہوا ہو دائم جو پانی منقطع نہ ہو۔ بعض کے بقول راکد اور دائم مترادفین ہیں۔

رجال:-

ہمام بن منبہ کی ابن معین نے توثیق کی ہے۔ بخاری (1) کی روایت میں الذی لا یجری کا اضافہ ہے اور ثم یتوضأ کے بجائے ثم یتغسل فیہ کا ذکر ہے تو وضو اور غسل دونوں کا حکم معلوم ہوا اس حدیث میں کئی مباحث ہیں۔

بحث نمبر ۱:-

ثم یتوضأ یا ثم یتغسل کا اعراب کیا ہے؟ تو بعض شراح نے اس کو مرفوع قرار دیا ہے اور اس کا عطف کیا ہے لایبولن پر یعنی نفی پر نہ کہ منفی پر اور اس قسم کی عبارت سے تنقیح مقصود ہوتی ہے جیسے کہ دوسری روایت میں ہے ”لا یضر بن احد کم امرأته ضرب الامة ثم یضاجعها“ مقصد یہ ہے کہ عاقل کی شان سے یہ بعید ہے کہ ضرورت والی چیز کو ناقابل استعمال بنائے جیسے کہ بیوی کو مارنا حالانکہ اس سے ضرورت منقطع نہیں ہوتی تو مارنا ممنوع قرار دیا۔ اسی طرح پانی سے بھی وضو و غسل کی ضرورت منقطع نہیں ہوتی پھر اس میں پیشاب کرنا عقل سے بعید ہے عند البعض یتغسل یتوضأ مجزوم ہے اور اس کا عطف ببولن یعنی منفی پر ہے۔

اشکال:- اگر ببولن پر عطف ہو پھر تو یتوضأ ن او یتغسلن ہونا چاہئے تاکہ معطوف علیہ ومعطوف یکساں

باب کراہیۃ البول فی الماء الراکد

(1) صحیح بخاری ص: ۳۷ ج: ۱ ”باب البول فی الماء الدائم“

ہوں۔

جواب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کیونکہ کبھی متکلم کا مقصد ایک کی تاکید ہوتی ہے دوسرے کی نہیں تو ایک کو مؤکد کرتا ہے دوسرے کو نہیں۔

عند البعض یتوضاؤ ینتسل منصوب ہے ان ناصبہ کی وجہ سے جو یہاں مقدر ہے۔

اشکال نمبر ۱:۔ ان ناصبہ ثم کے بعد مقدر نہیں ہوتا بلکہ واؤ کے بعد ہوتا ہے۔

ابن حاجب نے جواب دیا ہے کہ ثم یہاں بمعنی واؤ ہے۔

اشکال ۲:۔ یہ ہے کہ اگر ثم بمعنی واؤ کر دیں پھر جمع بین البول والوضوء والغسل ممنوع ہوا نہ کہ فقط

بول فی الماء۔

جواب:۔ ضروری نہیں کہ ایک لفظ سے سارے احکام مستنبط ہوں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک حکم ایک

سے اور دوسرے حکم دوسرے سے مستنبط ہوں۔ یہاں بھی اسی طرح ہے جمع بین البول والوضوء والغسل کی

ممانعت اس روایت سے معلوم ہوئی انفرادی پیشاب کی ممانعت فی الماء دوسری روایت سے معلوم ہوئی۔

بحث نمبر ۲:۔

اگر کوئی پیشاب کرے تو اس کی کیا حیثیت ہے؟ تو اگر تغیر اوصاف ہو تو مکروہ تحریمی ہے ورنہ مکروہ

تہنہ ہی ہے یہ مالکیہ کا قول ہے۔ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اگر قلتین سے کم ہے تو نہی تحریم کے لئے ہے اگر زیادہ

ہے تو تہنہ کے لئے ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیشاب مطلقاً مکروہ تحریمی ہے ماء راکد میں۔ اگر پانی قلیل

ہو تو تحیس ماء کی وجہ سے ممنوع ہے اگر پانی کثیر راکد ہے تو بول اس لئے اسمیں ممنوع ہوگا کہ اگر اجازت دی

جائے تو رفتہ رفتہ تغیر اوصاف آئے گا۔ تو سداً للذرائع اس کو ممنوع قرار دیا گیا۔

امام قرطبیؒ نے بھی یہ کہا ہے کہ مطلقاً بول فی الماء الراکد ممنوع ہے قلیل میں تحیس کی وجہ سے اور کثیر میں

سداً للذرائع۔

بحث نمبر ۳:-

اس پانی کے متعلق ہے جس میں نجاست (پیشاب) واقع ہو جائے مالکیہ کے نزدیک اگر تغیر احد الاوصاف ہو تو ناپاک ورنہ نظافت کے خلاف تو ہے ہی۔ حنابلہ و شوافع کے نزدیک قلتین سے کم پانی ناپاک اس سے زیادہ پاک ہوگا جب تک کہ تغیر احد الاوصاف اٹلا نہ ہو۔ حنفیہ کے نزدیک اگر پانی قلیل ہو تو ناپاک اگر کثیر ہے تو وہ پانی مستقدر ہے۔

بحث نمبر ۴:-

یہ نہی فقط پیشاب کے ساتھ خاص ہے یا برنجس کو شامل ہے؟ تو عند الجمہور ہر نجس کو شامل ہے اسی طرح پیشاب خود کرے یا برتن میں کر کے پانی میں گرائے البتہ بعض بول مایوکل لحمہ اور مالا یوکل لحمہ میں فرق کرتے ہیں اول کو مکروہ تنزیہی قرار دیتے ہیں جبکہ ثانی کو مکروہ تحریمی قرار دیتے ہیں۔ داؤد ظاہری فرماتے ہیں کہ اگر فعل پیشاب کیا تو حرام ہے اور پانی ناپاک ہے جبکہ اگر برتن میں پیشاب کر کے ڈالے تو پاک ہے اسی طرح اگر غائط کرے تب بھی پاک ہے جب تک رقت و سیلان باقی ہو۔ اسی طرح خون وغیرہ بھی انکے نزدیک ممنوع نہیں کہ پانی میں ڈالا جائے۔ گویا ان کے نزدیک نہی فقط پیشاب کے ساتھ خاص ہے اور وہ بھی بایل کے ساتھ مختص ہے لہذا دوسروں کے لئے استعمال جائز ہے۔ کیونکہ لایبولن کہا گیا ان کے مسائل بعض عجیب ہیں بعض اعجب ہیں بعض الاعجب ہیں۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ اس سے اہل ظواہر کے جمود علی الظاہر کا پتہ چلتا ہے۔

البتہ جمہور پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ اگر ساری نجاستوں کا پانی میں ڈالنا ممنوع ہے تو بول کی تخصیص کیوں کی؟

جواب یہ ہے کہ جب آدمی پانی دیکھتا ہے یا بدن پر لگتا ہے تو پیشاب آتا ہے اس لئے خصوصاً اس سے منع فرمایا۔

باب ماجاء فی ماء البحر انه طهور

اس باب سے مقصد یہ ہے کہ مذکورہ اختلاف ماء البحر میں نہیں ہے اور نہ اس پانی میں جو کہ ماء البحر کے حکم میں ہو جیسے کہ دریاؤں یا نہروں کا پانی وغیرہ بلکہ اختلاف ماء راكد میں ہے کما مر۔
رجال:-

صفوان بن سلیم ثقہ ہے۔ بڑے عبادت گزار تھے کہا جاتا ہے کہ اتنے عبادت گزار تھے کہ اگر ان کو کہا جائے کہ کل قیامت ہے تو اس کی عبادت میں کوئی فرق نہیں آئے گا کیونکہ عبادت اتنی زیادہ تھی کہ اس سے زیادتی نہیں ہو سکتی۔ سعید بن سلمہ کی توثیق نسائی نے کی ہے۔ مغیرہ بن ابی بردہ کی بھی نسائی نے توثیق کی ہے۔
قولہ سنل سائل کا نام عبدُ عبید حمید یا عبد اللہ مدحی تھا یہی راجح ہے۔ بعض روایات میں اضافہ ہے کہ ہم شکار کھیتے ہیں تو اگر شکار ملے تو واپس آ جاتے ہیں اگر نہ ملے تو سمندر میں دور نکل جاتے ہیں ہم اپنے ساتھ کم پانی لیتے ہیں اگر اس سے وضو کریں تو سمندر کا پانی کھا رہونے کی وجہ سے پی نہیں سکتے اور ہمیں پیاس لگتی ہے تو کیا ہم سمندر کا پانی وضو کے لئے استعمال کر سکتے ہیں؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا پانی پاک ہے تو استعمال جائز ہے۔ طہور صفت مشبہ ہے ماء و فاعل ہے لکل میتہ میں میتہ فاعل ہے لکل کا۔

سوال:- سائل کا سوال پانی کے متعلق تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں میتہ کا اضافہ فرمایا تو سوال و جواب میں موافقت نہیں۔

جواب:- یہ ہے کہ یہ محسنات فتویٰ میں سے ہے کہ سائل کے سوال کے جواب میں جواب کے ساتھ ایک مفید مشورہ بھی دے جیسے کہ معافی و بیان میں اسلوب حکیم ہوتا ہے اسی طرح فتویٰ میں محسنات فتویٰ ہوتے ہیں۔

سوال:- سائل کو یہ سوال کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی حالانکہ بعض سوالات سے قرآن نے منع فرمایا ہے۔

جواب ۱:- سمندر کا پانی قتلون ہوتا ہے تو اس کو تردد ہوا کہ اس کا حکم بھی عام پانی کی طرح ہوگا۔

(۲) اس میں ملوحت ہوتی ہے تو شبہ ہوا کہ یہ چونکہ خالص نہیں تو قابل استعمال ہوگا یا نہیں؟ یا منشاء سوال یہ ہے کہ یہ بات مشہور ہے کہ سمندر میں جانداروں کی تعداد خشکی کی بہ نسبت بہت زیادہ ہے اور یہ یقینی بات ہے کہ وہ بول و براز بھی کرتے ہوں گے اور مرتے بھی ہونگے تو اثر نجاست کا اس پر پڑیگا۔ اور یا منشاء سوال وہ ہے جس کی طرف ترمذی نے اشارہ کیا ہے وقال عبد اللہ بن عمرو ہونا رجہ یہ ہے کہ وضو اور آگ میں تضاد ہے۔

نسائی (۱) نے متعدد احادیث ذکر کی ہیں جس میں ہے السہم اغسل خطایای بالماء والثلج والبرد وجہ اس کی یہ ہے کہ آگ اثر ہے گناہوں کا اور جس طرح پانی آگ کو بجھاتا ہے تو گناہوں کو بھی ختم کرتا ہے بشرطیکہ قانون شرعی کے مطابق (وضوء کے لئے) استعمال کیا جائے۔

ابوداؤد (۲) میں ہے لا تترك البحر الاحاجا او معتسراً او غازیاً فی سبیل اللہ لان تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً حضرت علی سے کسی نے کہا کہ فلاں یہودی کہتا ہے کہ جہنم بحر میں ہے تو انہوں نے تصدیق فرمائی واذا البحار بحر ت سے استدلال فرمایا اور یہ عین ممکن ہے کہ پانی کو آگ میں تبدیل کیا جائے۔ آج کل یہ قرین قیاس بھی ہے کیونکہ سمندر میں پٹرول ہے ہو سکتا ہے کہ یہ بڑھ جائے اور یہ آگ بن جائے۔

دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے جہنم کو سمندر پر رکھا جائے جیسا کہ قرآن میں ہے ”وبرزت السحابة للغواين“ اس وجہ سے انہوں نے سوال کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا پانی پاک ہے۔ اور چونکہ سوال کا منشاء یہی تھا کہ اس میں جانور مرتے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ احل میتہ یعنی اگر کھانے کی ضرورت سمندر میں پڑے تو اس کو کھا بھی سکتے ہو یا مطلب یہ ہے کہ اس کا میتہ پاک ہے لہذا اسکے پانی میں رہنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ کما سجدی تفصیلہ

سمندر میں کون کون سی چیزیں حلال ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

باب ماجاء فی ماء البحر انه طہور

(۱) نسائی ص: ۲۱۰

(۲) ابوداؤد ص: ۳۳۳ ج: ۱ ”باب فی ركب البحر فی الغزو“

امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ سوائے خنزیر بحری کے ہر چیز حلال ہے۔ خنزیر کے بارے میں ان کے مختلف اقوال ہیں۔ امام مالکؒ سے ایک حرمت کا ایک کراہت کا ایک توقف کا قول منقول ہے۔
امام شافعیؒ سے اس بارے میں چار اقوال منقول ہیں۔

(۱) حنفیہ کے مطابق (۲) خشکی کے جتنے جانور حلال ہیں وہ تمام بحر میں بھی حلال ہیں اور جو خشکی کے حرام ان کی طرح جانور بحر میں بھی حرام اور جن بحری جانوروں کا مثل بری میں نہیں ہے وہ حلال ہیں۔
(۳) ضفدع، تمساح، سلحفاہ، کلب، بحری اور خنزیر بحری حرام باقی تمام حلال ہیں۔ (۴) ضفدع کے علاوہ باقی تمام جانور حلال ہیں۔ علامہ نووی نے اس آخری قول کو ترجیح دی ہے اور اسے شافعیہ کا مفتی بہ قول قرار دیا ہے۔
امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ضفدع اور تمساح کے علاوہ باقی سب حلال ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک سمک حلال ہے الا الطافی باقی سب حرام ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل ۱: احل لکم صید البحر و طعمہ (۳) طریق استدلال یہ ہے کہ آیت میں صید بمعنی مصید ہے مصدر مبنی للمفعول ہے لہذا ہر شکار کی ہوئی چیز حلال ہے۔

استدلال ۲ باب کی مذکورہ حدیث سے ہے جس میں اکل میتہ میں اضافت برائے استغراق ہے لہذا ہر میتہ حلال ہونا چاہئے اور میتہ سے مراد وہ غیر مذبوخہ لیتے ہیں۔ پھر امام مالکؒ اس عموم سے خنزیر کو آیت ”حریم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر الآیہ“ (۴) کی وجہ سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

امام شافعیؒ مینڈک کا استثناء کرتے ہیں حدیث کی وجہ سے جس میں ہے کہ ایک آدمی نے دوائی بنانے کے لئے مینڈک مارنے کی اجازت چاہی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کر دیا معلوم ہوا کہ یہ ناپاک اور حرام ہے۔

استدلال ۳ اس سے ہے کہ (۵) صحابہ کا ایک دستہ جن کی تعداد ۳۰۰ تھی اور انکے امیر ابو عبیدہؓ تھے ان کا راستے میں زادراہ ختم ہو گیا بھوک کے شکار ہو گئے وہ فرماتے ہیں ”فالقی لنا البحر دابة یقال لها العنبر

(۳) سورۃ مائدہ آیت ۹۶ (۴) ایضاً آیت ۳

(۵) رواہ البخاری فی صحیحہ ج: ۲۵: ۲۰ باب غزوۃ سیف البحر الخ

فاکلنا منہ نصف شہر ”اور عنبر مچھلی کے علاوہ اور چیز ہے۔

حنفیہ کے دلائل:-

(۱) ویحرم علیہم الخبائث الاّیۃ (۶) خبائث خبیثہ کی جمع ہے کل مائتفر عن الطبع کو کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ مچھلی کے علاوہ باقی چیزوں سے طبعیت سلیمہ نفرت کرتی ہے۔

(۲) حرمت علیکم المیتۃ اس میں بروہ بحر کی قید نہیں معلوم ہوا کہ ہر میتہ حرام ہے البتہ مچھلی اس سے مستثنیٰ ہے دلیل استثناء یہ ہے کہ ابو داؤد (۷) کی روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے ”أحلت لنا میتتان و دمان فاما المیتتان فالحوۃ و الجراد و اما الدمان فالکبد و الطحال“ تو قرآن کا عموم اس روایت سے مخصوص منہ البعض ہے۔

اعتراض:- یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے قرآن کی تقیید یا استثناء یا نسخ جائز نہیں۔

جواب یہ ہے کہ یہ اگرچہ خبر واحد ہے مگر مؤید ہے اجماع امت کے ساتھ اور اجماع دلیل قطعی ہے تو تقیید جائز ہے۔

(۳) اگر آپؐ یا صحابہؓ سے مچھلی کے علاوہ سمندری جانور کھانا ثابت ہوتا تو جائز ہوتا حالانکہ ثابت نہیں تو جائز نہیں۔ شافعیہ جواب دیتے ہیں کہ عنبر کھانا ثابت ہے جو مچھلی نہیں جواب یہ ہے کہ یہ بھی مچھلی کی ایک قسم ہے بخاری (۸) کی ایک روایت میں تصریح ہے فالبحر حوتا الحدیث۔

(۴) یہی حدیث عنبر مسند احمد (۹) میں تفصیلی ہے اس میں ہے کہ جب ہم نے دآبہ سمندر کے کنارے دیکھا تو شروع میں ابو عبیدہؓ نے منع کر دیا پھر فرمایا لا بل نحن رسل رسول اللہ وقد اضطرتهم فکلوا تو حالت اضطرار میں جواز کا حکم لگایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ مچھلی کے علاوہ کسی اور چیز کے جواز کے قائل نہ تھے۔ اس لئے ابو عبیدہؓ ابن الجراح نے منع فرمایا حالت اضطرار میں اجازت دی۔

(۶) سورة اعراف آیۃ: ۱۵۷

(۷) روی بمعناہ ص: ۸۷۸ ج: ۲ ”اکل الجرّاد“ ولفظہ لابن ماجہ ص: ۲۶۶ ”باب الکبد و الطحال“

(۸) بخاری ص: ۶۲۵ ج: ۲ ولفظہ ”فاذا حوت مثل القطرب الخ“

(۹) مسند احمد ص: ۳۵ ج: ۵ ”مسند جابر بن عبد اللہ“

اعترض:- اگر تسلیم کیا جائے کہ اضطراری حالت درپیش تھی تو اضطرار میں بقدر ضرورت اجازت ہوتی ہے حالانکہ صحابہؓ نے اٹھارہ دن تک کھایا بعض روایات میں ہے کہ ہم خوب صحت مند ہو گئے اور مدینہ پہنچنے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا واقعہ سنایا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے تمہیں رزق دیا ہے اور فرمایا کہ مجھے بھی دیں۔ (10) تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو مضطر نہیں تھے۔

جواب یہ مچھلی بہت بڑی تھی شروع میں ابو عبیدہؓ پہچان نہ سکے اس لئے حالت اضطرار کے بعد فرمایا ”لقد اضطررتم فکلوه“ جب اضطرار کی وجہ سے کھانے کا حکم دیا پھر پہچانا کہ مچھلی ہے تو خوب سیر ہو کر کھائی۔ اور چربی وغیرہ بھی ساتھ لے گئے تو حالت اضطراری اگرچہ ختم ہوئی لیکن وہ دابہ مچھلی نکلا تو کھانا جائز ہوا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کھانا بھی بغیر اضطرار کے اسی وجہ سے تھا کہ بعد میں مچھلی ہونے کا یقین ہوا۔

شافعیہ کے جوابات:-

دلیل نمبر ۱ کا جواب یہ ہے کہ آیت میں صید بمعنی مصید معنی مجازی ہے اور صید کا اپنا معنی مصدری معنی حقیقی ہے اور لفظ جب اپنے معنی میں استعمال ہو سکے تو بغیر تعذر کے مجازی معنی پر حمل نہیں کرنا چاہئے لہذا یہاں صید بمعنی مصید کے بجائے صید بمعنی اصطیاد ہے۔ کیونکہ تذکرہ یہاں ان افعال کا ہو رہا ہے جو محرم سے متعلق ہوں اور اصطیاد بھی ایک فعل ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر صید بمعنی مصید لے لیں تو طعام کا ذکر مستدرک ہو جائے گا یا طعام تاکید ہوگا صید البحر کے لئے حالانکہ تائیس اولیٰ ہے تاکید سے کیونکہ آپ کے بقول مصید بھی مطعم ہے تو طعام کا ذکر محض تاکید ہوگا۔

دلیل نمبر ۲ کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس حدیث کی سند متکلم فیہ ہے کہ سعید بن سلمہ اور مغیرہ بن ابی بردہ کی توثیق اگر چہ نسائی نے کی ہے مگر بعضوں نے ان کو مجہول قرار دیا ہے امام شافعیؒ خود فرماتے ہیں ”فیہ من لا اعرفہ“ یعنی اس حدیث میں ایسے لوگ ہیں جن کو میں نہیں جانتا۔ امام بیہقیؒ امام شافعیؒ کے اس قول کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ مراد اس سے سعید بن سلمہ یا مغیرہ بن ابی بردہ یا دونوں ہیں لہذا اتنے اہم مسئلے میں ایسی روایت قابل حجت نہیں ہو سکتی۔

جواب ۲ اگر اس کی سند کو صحیح بھی مانا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ میتہ سے مراد مچھلی ہے اور اضافت عہد کے لئے ہے تاکہ حدیث قرآن کے معارضے سے محفوظ ہو جائے۔

جواب ۳ اگر اضافت کو استغراق کے لئے لیں تو اکل سے مراد حلال نہیں ہوگا بلکہ اکل سے مراد طاہر ہوگا اور سباق سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے کہ سوال کا منشاء یہ تھا کہ اس میں جانور مرتے ہیں تو پانی پاک ہوگا؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منشاء سوال ختم کر دیا کہ جانور پاک ہیں تو پانی بھی پاک رہیگا۔

مبارکپوری صاحب نے یہاں دو اعتراض کئے ہیں۔

اعتراض ۱ یہ ہے کہ اکل کا اطلاق طاہر پر شیخ الہند سے پہلے کسی نے نہیں کیا یہ ان کی اختراع ہے۔

اعتراض ۲ یہ ہے کہ حل کا اطلاق لغت بھی طاہر پر نہیں ہوتا۔

جواب از اعتراض اول یہ ہے کہ کسی بات کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ کسی نے نہیں کہا یہ غلط ہے۔ کیونکہ اس طرح تو تسلسل لازم آتا ہے کیونکہ اگر پہلے کسی نے کہا ہو تو اس سے پہلے کسی نے نہیں کہا۔

اعتراض ثانی کا جواب یہ ہے کہ اکل کا اطلاق طاہر پر خود حدیث میں موجود ہے (۱۱) جیسے کہ

حضرت صفیہ بنت جحی کے بارے میں آتا ہے کہ خیبر سے واپسی پر ”حتیٰ بلغنا سد الروحاء او الصہبا حلت فبنی بہا“ کے الفاظ آتے ہیں اور حلت سے یہاں بالاتفاق طہرت من الخیض مراد ہے۔

جواب از دلیل ثالث یہ عنبر مچھلی ہی کی ایک قسم ہے بخاری کی روایت میں ہے فالقی حوتا کی تصریح ہے۔

دوسرا مسئلہ طانی کا ہے۔ وہ مچھلی جو خود بخود پانی میں مرجائے بغیر کسی سبب خارجی کے اور پانی کی سطح پر

الٹی ہو جائے یہ مچھلی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حلال ہے حنفیہ کے نزدیک حرام ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ :- ان کے وہی دلائل ہیں جو گذر چکے ہیں یعنی (۱) آیت اکل لکم صید البحر (۲) باب

کی حدیث (۳) حدیث عنبر اس کے علاوہ ابو بکرؓ کے قول سے بھی استدلال کرتے ہیں جو متعدد کتابوں میں ہے

بخاری (۱۲) نے بھی تعلیقاً ذکر کیا ہے ”الطافی حلال“ ابن عباس اس کے راوی ہیں۔

حنفیہ کی دلیل مرفوع حدیث ہے جس کو نقیہ (۱۳) نے ذکر کیا ہے ”مالقی البحر او جزر عہ فکلہ

(۱۱) رواہ البخاری ص: ۶۰۶ ج: ۲ ”باب غزوة خیبر“

(۱۲) صحیح بخاری ص: ۸۲۵ ج: ۲ عن ابی بکر الصدیقؓ ”عن ابن عباس“ کل من صید البحر الخ ص: ۵۲۶

(۱۳) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۳۵۵ ج: ۹ ”باب من کرہ اکل الطافی“

و مامات فیہ و طفا فلا تا کلوہ، لیکن اس حدیث پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔ ایک بیہقی نے کیا ہے کہ اس میں راوی یحییٰ بن سلیم ضعیف ہے۔ جواب یہ ہے کہ یحییٰ بن سلیم صحیحین کے راوی ہیں لہذا ان پر اعتراض بے کار ہے۔

اعتراض ثانی ابن جوزی نے کیا ہے کہ اس میں اسماعیل بن امیہ ضعیف ہے۔ جواب یہ ہے کہ ابن جوزی کا یہ اعتراض وہم پر مبنی ہے وہم یہ ہوا کہ اسماعیل بن امیہ دور راوی ہیں ایک ابو الصلت ہے یہ ضعیف ہے دوسرے قریشی اموی ہیں اور یہ ثقہ ہیں۔ یہاں حدیث کے راوی ابو الصلت نہیں ہیں۔

پھر یہ حدیث مرفوعاً بھی مروی ہے موقوفاً بھی اور دونوں طرق صحیح ہیں۔ تو اس روایت میں تصریح ہے کہ جس کو سمندر پھینک دے یا اس سے پانی ہٹ جائے تو اس کو کھایا جاسکتا ہے اور جو اپنی موت مرے اور الٹی ہو جائے اس کو نہیں کھانا چاہیے۔

رہا ائمہ ثلاثہ کا یہ استدلال کہ باب کی حدیث طانی پر بھی صادق ہے کیونکہ وہ بھی میت ہے سمندر کا تو حلال ہے جواب اس کا یہ ہے کہ اضافت میتہ میں عہد کے لئے ہے نہ کہ استغراق کے لئے اور اس سے مراد اگر چہ مچھلی ہے مگر الا ماطفا حدیث کی وجہ سے اس کا استثنا کرتے ہیں نیز حدیث عنبر سے بھی استدلال طانی کے حلال ہونے پر درست نہیں کیونکہ اس میں طانی ہونے کی تصریح نہیں۔ اگر مان بھی لیں کہ وہ مچھلی طانی تھی تو حضرت ابو عبیدہ کو قرآن سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ سب خارجی سے مری ہے اپنی موت سے نہیں۔

ابو بکر صدیقؓ کے قول کا جواب یہ ہے کہ ایک تو اس میں الفاظ کا اضطراب ہے دوسرا یہ کہ اس کے راوی ابن عباس ہیں جو طانی کی حرمت کے قائل ہیں۔ معلوم ہوا کہ مراد اس سے طانی مصطلح نہیں بلکہ مراد وہ مچھلی ہے جو شکار کے بغیر باہر آئے کسی سبب کی بناء پر اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیں کہ طانی مصطلح ہی مراد ہے تو یہ روایت موقوف علی ابی بکر ہے اور ہماری روایت مرفوع ہے اور موقوف مرفوع کے مقابلے میں حجت نہیں بن سکتی۔

تیسرا مسئلہ جھینگا کا ہے اس میں ادلہ متعارض ہیں مگر تین اصول کی بناء پر اس کے کھانے سے اجتناب کرنا چاہئے۔

(۱) والمرجع فی معرفتہ عرف اہلہ (الہدایہ) تو محققین کی تحقیق کی طرف رجوع کرنا چاہئے کہ

آیا یہ مچھلی ہے یا نہیں؟

(۲) الحلال بین والحرام بین وبينهما امور مشتبہات اور مشتبہ چیزوں کو ترک کرنا چاہئے۔

(۳) دَع مایرَبِیْکَ الی مَا لَا یَرِیْبُکَ اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جھینگا نہیں کھانا چاہئے۔ واللہ اعلم

باب التشدید فی البول

رابط :-

یہاں تک پانی کا مسئلہ تھا یہاں سے تین ابواب میں بول کے متعلق احکام بیان کرتے ہیں اس کے بعد آٹھ ابواب میں نواقض وضو ذکر کرتے ہیں درمیان میں تین ابواب کو لائے کیونکہ ان ابواب کو سابق اور لاحق دونوں کے ساتھ مناسبت تھی۔ سابقہ باب میں کراہیۃ البول فی الماء الراکد کا تذکرہ تھا اور بول ناقض وضو تو ہے ہی گویا یہ ۳ باب ذو شہمین تھے تو بیچ میں ذکر کر دیا۔

رجال :-

طاؤس تابعی ہے فارسی النسل تھے نام ذکوان ہے ۴۰ حج کئے ابن عباس فرماتے تھے کہ میں ان کو جنتی سمجھتا ہوں۔ ۱۰۶ھ میں انکی وفات ہے۔

تحقیق :-

اس روایت میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ہوا دو قبروں پر بعض روایات میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ہوا ایک پر حضرت جابرؓ کی روایت جو مسلم (۱) میں ہے اس میں دو قبروں کا ذکر ہے پھر بعض روایات میں اسکی تصریح ہے کہ ایک قبر عورت کی تھی بعض روایات میں آتا ہے کہ وہ قبرین جدیدین تھیں۔ بعض میں جدید کا تذکرہ ہی نہیں بعض میں ہے وہ قبریں بقیع کی تھیں بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر کا واقعہ ہے جیسے حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے بعض میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں قبروں پر دو شاخیں لگائیں

باب التشدید فی البول

(۱) صحیح مسلم ص: ۴۱۱ ج: ۱ "باب الدلیل علی نجاسة البول الخ" صحیح مسلم ص: ۴۱۸ ج: ۲ من حدیث طویل

بعض میں ہے کہ ایک شاخ گاڑ دی (2) ان الفاظ کے اختلاف کی وجہ سے شرح میں اختلاف ہوا کہ یہ ایک واقعہ ہے یا الگ الگ تو ابو موسیٰ مدینی فرماتے ہیں کہ یہ ایک واقعہ ہے اور وہ دونوں قبریں کافروں کی تھیں جس کا ایک قرینہ یہ ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ یہ قبریں بنی نجار کی تھیں اور تصریح ہے کہ (3) ہلکانی الجاہلیہ معلوم ہو کہ وہ کافر تھے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اگر وہ مسلمان ہوتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سفارش محدود وقت تک نہ ہوتی بلکہ مؤبد ہوتی یہ مالم تیبسا کی قید دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ وہ مسلمان نہ تھے۔

لیکن محققین شرح نے جیسے ابن حجر عینی وغیرہ (4) نے کہا ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں کافروں کی نہیں باقی رہی وہ روایت جس سے ابو موسیٰ نے استدلال کیا ہے کہ ہلکانی الجاہلیہ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ابن لہیعہ کی ہے اور وہ ضعیف ہے۔ دوسرے قرینہ کا جواب یہ ہے کہ لعلہ یخفف عنہما مالم تیبسا سے مراد رفع عذاب ہے کیونکہ یہاں ایسے قرائن موجود ہیں جو آبی ہیں اس بات سے کہ وہ قبریں کافروں کی تھیں۔

قرینہ ۱:- ابن عباس کی روایت (5) میں قبرین جدیدین کا ذکر ہے بعض میں یقین کا ذکر ہے بعض میں ہے من دفنتم الیوم ہلہنا لہذا یہ کہنا کہ کافروں کی تھیں صحیح نہیں۔ نیز اما احدہما الخ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ عذاب کفر کی وجہ سے نہ تھا لہذا وہ کافر نہ ہوئے۔

البتہ الفاظ کا تعارض بدستور قائم ہے کہ اس کو کیسے دفع کیا جائے؟ تو بعض نے اس کو تین واقعے الگ الگ شمار کئے ہیں بعض نے اس کو دو واقعے شمار کئے ہیں حضرت جابر کی روایت سفر کا واقعہ ہے (6) حضرت جابر فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے میں ان کے ساتھ پانی لے گیا جب کوئی مناسب جگہ قضائے حاجت کی نہ ملی تو ایک درخت کو جھکایا تو وہ جھک گیا پھر دوسرے درخت کی طرف اشارہ کیا تو وہ آیا اور دونوں مل گئے۔ قضائے حاجت سے فراغت کے بعد کچھ سوچ کر سر ہلایا اور کہا کہ ان درختوں سے ٹہنیاں توڑو اور قبر پر لگاؤ میں نے تعمیل حکم کی جب میں نے استفسار کیا تو فرمایا کہ ان کو عذاب قبر ہو رہا تھا۔

(3) کمافی تحفۃ الاحوذی ص: ۲۳۲ ج: ۱ فتح الباری ص: ۳۲۱ ج: ۱

(2) انظر التفصیل معارف السنن ص: ۲۶۲ ج: ۱

(4) فتح الباری ص: ۳۲۱ ج: ۱ عمدۃ القاری ص: ۱۲۳ ج: ۳ (5) رواہ ابن ماجہ ص: ۲۹ "باب التعمید فی البول"

(6) صحیح مسلم ص: ۳۱۸ ج: ۲

اور جس میں ایک شاخ اور دو شاخ کا تعارض ہے اس کو رفع اس طرح کیا گیا ہے کہ ایک ٹہنی توڑی پھر اس کے دو حصے کئے بعض نے سابقہ حال کو دیکھا تو ایک شاخ کہا بعض نے لاحقہ حال کو دیکھا تو دو شاخ کہیں۔

وما یعذبان فی کبیر عذاب قبر کا علم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت دیا گیا جب حضرت ابراہیم کا جنازہ پڑھا اور ہجرت کے آخری سال تھے اسی طرح قرآن کی بعض آیات میں اشارہ ملتا ہے بعد میں عذاب قبر کے بارے میں احادیث تو اتر تک پہنچی ہیں حتیٰ کہ خلاصۃ الفتاویٰ، فتاویٰ محمودیہ، فتاویٰ تاتارخانیہ وغیرہ میں عذاب قبر کے منکر کو کافر قرار دیا ہے۔ معتزلہ عذاب قبر کے منکر ہیں اہلسنت عذاب قبر، سوال جواب کے قائل ہیں جیسے کہ شرح عقائد میں ہے۔

انہما لیعذبان وما یعذبان.. الخ انہما کی ضمیر قبر کی طرف راجع ہے اور مراد بطور صحتہ استخدام صاحب قبر ہیں یہاں صدر کلام اور عجز کلام میں تعارض ہے کیونکہ پہلے کہا کہ انکو عذاب دیا جا رہا ہے اور عذاب عموماً کبیرہ کی وجہ سے ہی ہوتا ہے اور پھر فرمایا کہ کبیرہ کی وجہ سے ان کو عذاب نہیں دیا جا رہا تو یہ تعارض ہے۔ بخاری (7) میں بلیٰ وانہ لکبیر کی تصریح ہے جس سے تعارض اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔

جواب ۱:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے فرمایا کہ وما یعذبان فی کبیر جب یہ کلمہ کہنے سے فارغ ہوئے تو فوراً وحی ہوئی کہ یہ کبیرہ ہے تو فرمایا کہ بلیٰ وانہ لکبیر۔

جواب ۲:- انہ کی ضمیر عذاب کی طرف راجع ہے کہ عذاب کبیر و شدید ہے بڑے گناہ کے بارے میں نہیں۔

جواب ۳:- ابن العربیؒ نے دیا ہے کہ کبیر اول بمعنی اکبر ہے اور دوسرا کبیر اپنے معنی پر ہے یعنی اکبر یعنی کفر میں عذاب نہیں دیا جا رہا بلکہ کبیرہ میں دیا جا رہا ہے کیونکہ اما هذا فکان لا یستنزہ من البول لا یستنزہ کہ جگہ متعدد الفاظ آئے ہیں قدر مشترک سب میں یہ ہے کہ چھینٹوں سے احتراز نہیں کرتا تھا۔ اور یہ عادت بھی گناہ کبیرہ ہے واما الاخر فکان یمشی بالنمیمۃ نمیمہ کا معنی ہے نقل کلام الغیر لال ضرار والافساد اور یہ بھی گناہ کبیرہ ہے۔ اگر لال ضرار والافساد نہ ہو پھر تو کبیرہ نہیں جیسے کہ صلح ذوات الیمین کے لئے یہ جائز ہے۔

بعض روایات (8) میں نیمہ کی جگہ آتا ہے کہ وہ غیبت کرتا تھا بظاہر تعارض ہے حقیقت میں نہیں کیونکہ نقل کلام الغیر للاضرار والافساد یہ نیمہ ہے سواء کان علی ظہر الغیب اولا اور غیبت کہتے ہیں ذکر العیب بظہر الغیب سواء کان للاضرار اولا لہذا عیب جوئی دونوں کے درمیان قدر مشترک ہے تو جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ عذاب اکبر الکبار میں نہیں دیا جا رہا جو کہ کفر ہے بلکہ کبیرہ میں دیا جا رہا ہے۔

جواب ۴:- وما یعذب ان فی کبیر فی ظنہما وانہ فی نفسہ لکبیر یعنی وہ تو اس گناہ کو بڑا نہیں سمجھتے تھے حالانکہ فی نفسہ یا عند اللہ وہ گناہ کبیرہ تھا۔

جواب ۵:- وما یعذب ان فی کبیر عند الناس وانہ لکبیر عند اللہ یعنی لوگ اس کو بڑا نہیں سمجھتے حالانکہ یہ بڑا گناہ ہے۔

جواب ۶:- یہ کوئی ایسا مشقت والا گناہ نہیں کہ جس سے بچنا مشکل ہو یعنی بچنا آسان تھا انجام سخت ہے۔ عذاب قبر کے عموماً چار اسباب ہوتے ہیں دو حدیث ہذا میں مذکور ہیں۔ (۱) پیشاب سے نہ بچنا (۲) عیب جوئی کرنا (۳) کثرت سے شراب نوشی کرنا (۴) دنیا سے زیادہ لگن و محبت کرنا اس حدیث میں فقط دو کا ذکر ہے۔ اشکال:- ان دو گناہوں کا عذاب قبر سے کیا تعلق ہے؟

جواب:- یہ ہے کہ وضو مقدمہ ہے صلوٰۃ کا اور پیشاب اس بارے میں رکاوٹ بنتا ہے دوسری طرف قبر مقدمہ ہے قیامت کا قیامت میں پہلا سوال نماز کے متعلق ہوگا تو قبر میں نماز کے مقدمات کو رکھا۔ اور نیمہ سے فساد معاشرہ ہوتا ہے اور حسن معاشرہ کے اولین مقدمات میں سے اصلاح معاشرہ ہے تو نیمہ اس اولین فحی کو فاسد کرتا ہے تو عذاب میں اس کو مقدم کر دیا۔ بعض کے نزدیک یہ فرشتوں کے حوالے ہے چاہے پیشاب پردے یا نیمہ وغیرہ پر عذاب دے لیکن روایت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے جیسے کہ روایت (9) میں ہے استنزہوا عن البول فان عامة عذاب القبر منہ یا جیسے کہ باب کی روایت ہے معلوم ہوتا ہے کہ عام عذاب اسی سے ہوگا ہو سکتا ہے کہ کسی دوسری چیز سے بھی ہو۔

(8) رواہ ابن ماجہ ص: ۲۹ "باب التحدید فی البول"

(9) دارقطنی ص: ۱۳۶ ج: ۱ رقم الحدیث ۳۵۸ والیضاً أخرجه الحاکم فی مستدرک ص: ۱۸۳ ج: ۱

بخاری میں تصریح ہے کہ کھجور کی ٹہنی ان قبروں پر لگائی اور فرمایا لعلہ یخفف عنہما مالم تبیسا حضرت جابر کی روایت کے مطابق اگر ان کو کافروں کی قبریں قرار دیں پھر توجہ سمجھ میں آتی ہے کہ میں رحمۃ للعالمین ہوں اور میری وجہ سے اس کو فائدہ نہ ہو؟ اس وجہ سے ٹہنی گھاڑ دی۔

سوال:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں سفارش کی حالانکہ سفارش تو کافروں کے لئے نہیں ہوتی۔

جواب:- بعض شفاعت کافروں کے لئے بھی جائز ہے جیسے کہ شفاعت کبریٰ سب کے لئے ہوگی۔ البتہ مؤبدنجات کے لئے شفاعت درست نہیں موقت کے لئے جائز ہے۔ یا مطلب یہ ہے کہ جہنم سے نکال کر جنت میں داخلے کی سفارش ممنوع ہے۔

اور اگر ان قبروں کو مسلمانوں کی قبریں قرار دیں جیسا کہ محقق یہی ہے تو سوال یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان کے لئے موقت سفارش کیوں کی کہ جب تک ٹہنی تازہ ہیں عذاب کم ہوگا مؤبد سفارش کیوں نہ کی؟ جواب:- یخفف عنہما سے مراد رفع عذاب ہے تو مؤبد ہوئی نہ کہ موقت گو کہ مالم تبیسا کا اشکال باقی رہے گا۔

ٹہنی لگانا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور کے لئے صحیح ہے یا نہیں؟ تو علامہ غلیل احمد سہارنپوری (10) فرماتے ہیں کہ جائز ہے انہوں نے ایک روایت بھی نقل کی ہے کہ حضرت بریدہ بن حصیف نے وصیت فرمائی تھی کہ میرے مرنے کے بعد میری قبر پر شاخیں گھاڑ دیں لیکن محققین نے اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص کیا ہے اس لئے کہ انہیں وحی کے ذریعے معلوم ہوا کہ عذاب ہو رہا ہے اور یہ بھی وحی کے ذریعے معلوم ہوا کہ سفارش کی صورت ٹہنی گھاڑنا ہے۔ کسی اور میں یہ شرائط نہیں پائی جاتی ہیں تو ان کا گھاڑنا بھی صحیح نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ تاکہ سد ذرائع ہو اگر اس کی اجازت دی جائے تو اس میں تجاوز شروع ہوگا تو سد الذرائع حمل علی الخصوصیت ضروری ہوا۔

رہا پھول چڑھانے کا مسئلہ تو وہ بالاتفاق بدعت ہے کیونکہ نہ اسے اس حدیث سے تعلق ہے اور نہ یہ عمل بیت رفع عذاب ہوتا ہے نیز یہ شعار بن چکا ہے اہل بدع کا و قال القاری کل سنة نکون شعار اہل البدعة

فتر کھا اولیٰ۔

باب کی روایت بخاری میں بھی دو طریق سے مردی ہے ایک میں طاؤس کا واسطہ ہے مجاہد و ابن عباس کے درمیان اور ایک میں نہیں بخاری کے ہاں دونوں سندیں صحیح ہیں لیکن ترمذی فرماتے ہیں کہ واسطے والی روایت زیادہ صحیح ہے وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ الاعمش احفظ لاسناد ابراہیم من منصور اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ مجاہد کی ملاقات اگرچہ ابن عباس کے ساتھ ثابت ہے لیکن بات یہاں واسطے اور غیر واسطے کی نہیں بلکہ اعمش و منصور کے مقابلے کی ہے تو ترمذی فرماتے ہیں کہ اعمش زیادہ حافظ تھے منصور سے ابراہیم کی سند کو۔

یہاں ایک اشکال سا ہے کہ سند میں ابراہیم کا تذکرہ نہیں اس کا جواب یہ ہے جب ایک آدمی کسی کی روایات حفظ کر لیتا ہے تو یہ اس کی ذہانت کی دلیل ہے پھر اس کی یہ ذہانت ہر سند میں ظاہر ہے کہ ہوگی۔

باب ماجاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعم

اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ اس پر اتفاق ہے کہ بچہ چاہے لڑکا ہو یا لڑکی جب ماں کے دودھ کے علاوہ کوئی اور غذا کھائے تو اس کے پیشاب کا حکم غسل ہے۔ البتہ غذا کھانے سے پہلے دودھ پیتے وقت بچے کے پیشاب اور اس کے حکم کے بارے میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ امام داؤد ظاہری کے نزدیک بچے کا پیشاب پاک ہے امام شافعیؒ و احمد کی طرف بھی اس قول کی نسبت کی گئی ہے جس کی علماء نے پر زور تردید کی ہے لہذا یہ کہا جائے گا کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک بچہ و بچی دونوں کا پیشاب ناپاک ہے البتہ اس کے حکم میں اختلاف ہے امام شافعیؒ و احمد کے نزدیک رث یا نضح کافی ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ کے مشہور قول کے مطابق غسل ضروری ہے البتہ غسل میں فرق ہے بچے کے پیشاب کے لئے غسل خفیف کافی ہے جب کہ بچی کے لئے غسل شدید کی ضرورت ہے۔

پھر شافعیہ کے نزدیک بچے کے پیشاب دھونے کا طریقہ یا تقاطر ہے یا نکاثر ہے۔ نکاثر کا مطلب یہ ہے کہ پیشاب کی جگہ کو اتنے چھینٹے مارے جائیں کہ پانی پیشاب پر غالب آجائے تو کپڑا پاک ہو جائے گا۔ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ حنفیہ کے نزدیک اگر گدھا نمک کی کان میں گر کر نمک ہو جائے تو اس کا استعمال جائز ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے ایک اس وجہ سے کہ گدھے کو نمک بننے میں وقت لگتا ہے جبکہ

پانی کو پیشاب پر غالب آنے میں کچھ وقت نہیں لگتا دوسری وجہ یہ ہے کہ حمار کا نمک بننے میں قلب الحقیقہ ہو جاتا ہے جبکہ یہاں قلب الحقیقہ نہیں۔

تفاطر کا مطلب یہ ہے کہ اتنے چھینٹے ماری جائیں کہ قطرے ٹپکنے لگ جائیں یا خود بخود ٹپکنے لگے یا نچھوڑنے سے امام نوئی فرماتے ہیں کہ اس میں مشہور طریقہ طہارت یعنی غسل میں مخالفت ہوگی مگر اس میں استبعاد نہیں ہونا چاہیے جیسے کہ حنفیہ کے نزدیک غسل منی جو مشہور طریقہ ہے اس کو چھوڑ کر فرک کو اختیار کرتے ہیں یا مشہور طریقہ استنجاء غسل ہے لیکن اس کو چھوڑ کر استنجاء بالا حجار پر اکتفاء کرتے ہیں۔

جواب یہ قیاس بھی غلط ہے کیونکہ ان دونوں طریقوں سے مقصد طہارت ازالۃ النجاستہ حاصل ہو جاتا ہے جبکہ نضح سے مزید نجاست پھیل جاتی ہے۔

شافعیہ کا استدلال:-

”فدعا بماء فرشه علیہ“ سے ہے اسی طرح بعض روایات (۱) میں نضح کا لفظ بھی آتا ہے معلوم ہوا کہ نضح یعنی چھینٹے مارنا کافی ہیں۔

حنفیہ کا استدلال:-

اس روایت (۲) سے ہے جس میں غسل بول کا ذکر ہے۔ یا بول سے بچنے کا ذکر ہے ”استزہوا عن البول الحدیث“ وغیرہ معلوم ہوا کہ نضح کافی نہیں۔

جواب اس حدیث کا حنفیہ یہ دیتے ہیں کہ اس بارے میں روایات میں چار الفاظ آئے ہیں جو مسلم میں مذکور ہیں۔ (۱) رش (۲) صب الماء (۳) نضح (۴) اتجاع الماء۔ ان چاروں الفاظ سے حنفیہ غسل مراد لیتے ہیں جس کی دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ حنفیہ کے نزدیک قانون کلی کا لحاظ ہوتا ہے اگر کوئی جزئیہ اس پر منطبق ہو تو فیہا ورنہ اس کی تاویل کرتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ راوی اپنے فہم کے مطابق تعبیر کرتا ہے تو راوی سے غلطی بھی

باب ماجاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعم

(۱) رواہ مسلم ص: ۱۳۹ ج: ۱ ”باب حکم بول الطفل الرضيع الخ“

(۲) کافی صحیح البخاری ص: ۳۵ ج: ۱ ”باب ماجاء فی غسل البول“

ممکن ہے یا چونکہ نقل بالمعنی حدیث میں جائز ہے تو الفاظ تبدیل ہو سکتے ہیں تو قانون کلی یہ ہے کہ نجاست کو دور کیا جائے نہ کہ اس کو پھیلا یا جائے۔ دوسری طرف تین الفاظ غسل پر دلالت کرتے ہیں اتباع الماء صب الماء نضح کا معنی بھی غسل ہے کیونکہ مسلم میں ہے ولم یغسلہ غسلًا قاعدہ یہ ہے کہ جب نفی کسی حکم پر داخل ہو تو تاکید اور قید کی نفی ہوتی ہے تو غسل مؤکد کی نفی ہوگی غسل خفیف بدستور ثابت رہے گا۔ رہارش تو حنفیہ اس کو بھی غسل کے معنی میں لیتے ہیں ایک تو قانون کلی کا تقاضا یہی ہے کہ اس سے مراد غسل ہو دوسرا ہو سکتا ہے کہ راوی نے تعبیر میں غلطی کی ہو اور نضح کے بجائے رش کا استعمال کیا ہو یا روایت بالمعنی کی ہو اور یہ عین ممکن ہے کہ رش بمعنی غسل ہو خود ترمذی نے رش بمعنی غسل لیا ہے۔ باب فی غسل دم الحیض من الثوب ص: ۱۳۵ بیچ ایم۔

”عن اسماء بنت ابی بکر ان امرأۃ سئلت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الثوب یصیبہ الدم من الحيضة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتیہ ثم اقرصیہ بالماء ثم رشیہ وصلی فیہ... وقال الشافعی یحب علیہ الغسل وان کان اقل من قدر الدرهم وشدد فی ذالک۔“

تو خود امام شافعیؒ نے رش کو حمل کیا ہے غسل پر۔ نووی نے بھی اس حدیث کے تحت یہی بات کی ہے لہذا بول غلام میں رش کو بھی گذشتہ دلائل کی وجہ اسی معنی پر حمل کریں گے۔ اسی طرح ترمذی باب فی المذی یصیب الثوب ص: ۳۱ ”فتنضح ثوبک“ میں بھی امام شافعیؒ نضح بمعنی غسل لیتے ہیں۔

وقال بعضهم لا یجزی الا الغسل وهو قول الشافعیؒ واسحق امام نووی نے بھی اس حدیث کے تحت یہی بات کی ہے۔ رہا یہ سوال کہ بچے اور بچی کے پیشاب میں کیا فرق ہے تو ایک فرق امام شافعیؒ سے منقول ہے فرماتے ہیں بول الغلام من الماء والطين وبول الحارۃ من اللحم والدم یعنی غلام کی اصل آدم علیہ السلام ہیں اور وہ پانی و مٹی سے پیدا ہوئے تھے اور جاریہ کی اصل حوا ہے او وہ لحم و دم سے پیدا ہوئی تھیں۔ اور اصل کا اثر اپنی صنف پر ہوتا ہے۔ تو پانی کا اثر اپنی صنف پر جبکہ خون کا اثر اپنی صنف پر ہوتا ہے لہذا غلام میں غسل خفیف جبکہ جاریہ میں شدید کی ضرورت ہوگی۔

فرق نمبر ۲:۔ مردوں کی طبیعت میں حرارت ہوتی ہے اور رطوبت کم ہوتی ہے برخلاف عورتوں کے کہ

ان کے مزاج میں برودت و رطوبت ہوتی ہے تو مرد کا پیشاب پتلا ہوتا ہے تو تھوڑا سا پانی اس کے لئے کافی ہے جبکہ عورت کا پیشاب گاڑھا اور بدبودار ہوتا ہے تو غسل شدید کی ضرورت ہے۔

فرق نمبر ۳:- ضیق مخرج کی وجہ سے بچے کا پیشاب کپڑے میں نفوذ کم کرتا ہے جبکہ بچی کا پیشاب نفوذ زیادہ کرتا ہے۔

فرق نمبر ۴:- بچے کو بار بار اٹھایا جاتا ہے تو غسل شدید میں حرج ہے والخرج مدفوع تو غسل خفیف کا حکم دیا گیا جبکہ بچی کو عادتاً کم اٹھایا جاتا ہے۔

فرق نمبر ۵:- شاہ ولی اللہؒ نے الفوز الکبیر میں فرمایا کہ نبی جب بھی کسی قوم میں آیا ہے تو اس نے اپنی قوم کے مزاج کی مطابق دین پیش کیا ہے۔ عرب میں یہ دستور تھا کہ بچوں سے محبت تھی جبکہ بچیوں سے نفرت تھی ان کے زعم میں یہ بات تھی کہ بچے کا پیشاب پاک ہوتا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سختی نہیں فرمائی کیونکہ اصل مقصد اصلاح معاشرہ ہے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت سے کام لیا۔

باب ماجاء فی بول مایو کل لحمہ

رجال:-

حسن بن محمد کی امام نسائی نے توثیق کی ہے۔ سنن اربعہ اور بخاری کے روایات میں سے ہے۔ عفان ثقہ ہے اور جہاں حماد مطلقاً کہے تو مراد حماد بن سلمہ ہوتا ہے۔ حمید ثقہ ہے ان کا انتقال حالت نماز میں ہوا۔ قتادہ سے مراد قتادہ بن دعامہ ہے ثقہ ہے۔ ثابت کے والد کا نام اسلم ہے۔

اس روایت میں ہے کہ عرینہ سے مدینہ میں آئے تھے بعض روایات کے مطابق یہ آٹھ آدمی تھے بعض روایات میں ہے کہ عکل کے تھے بعض میں ہے کہ عکل یا عرینہ کے تھے جیسے کہ بخاری (۱) میں ہے تو بظاہر تعارض نظر آتا ہے۔

باب ماجاء فی بول مایو کل لحمہ

(۱) صحیح بخاری ص ۶۰۲ ج ۲: 'باب قصۃ عکل و عرینہ'

جواب:- آٹھ آدمی آئے تھے چار عربینہ کے تھے تین عکل کے تھے اور ایک کسی اور قبیلے کا تھا۔ تو تعارض نہ رہا۔ یہ لوگ جب مدینہ آئے تو اسلام ظاہر کیا قبول کیا فاجتو وھا ای کرھو ریح المدینۃ وماء ھا اجتواء اس کو کہتے ہیں کہ ایک آدمی کسی جگہ کو ناپسند کرے اگرچہ وہ نعمت میں ہو۔ علامہ خطابی کہتے ہیں کہ آدمی کسی ضرر کی وجہ سے کسی جگہ کو ناپسند کرے یہ معنی یہاں اولیٰ ہے۔ تو اجتو دھا کا مطلب یہ ہوگا کہ یوافقہم ریحھا وماء ھا۔ بعض کہتے ہیں کہ اجتواء مرض جواء سے عبارت ہے جس میں پیٹ پھول جاتا ہے رنگ پیلا پڑ جاتا ہے پیاس زیادہ لگتی ہے یرقان کے مشابہ بیماری ہے اہل صدقہ مدینہ سے باہر چھ میل کے فاصلے پہ تھے پھر ان اہل کی نسبت کبھی صدقہ کی طرف ہوتی ہے کہ صدقہ کے اہل تھے کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل تھے۔

جواب:- اصل میں صدقہ کے اہل تھے لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حصہ غنیمت کے اہل کو بھی وہیں رکھا تھا تو دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا کہ ان اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پیتے رہو بعض روایات (2) میں ہے کہ جب وہ تندرست ہوئے ”فقتلوا راعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ ہاتھ پاؤں کاٹے آنکھیں پھوڑ دیں اور مشلہ کر دیا۔ اس راعی کا نام بعض کے نزدیک یہاں تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام تھے یا ابوذر غفاری کے صاحبزادہ تھے۔ واستاقوا اہل بعض روایات میں ہے کہ اونٹوں کی تعداد پندرہ تھی وہ لوگ صحیح ہو کر مرتد ہو گئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تقریباً ۲۰ آدمیوں کو ان کے پکڑنے کے لئے روانہ کر دیا انہوں نے ان کو پکڑ لیا اور ہاتھ پاؤں مخالف سمت سے کاٹ لئے اس میں تردید ہے ان لوگوں کی جو کہتے ہیں کہ دونوں ہاتھ کاٹ دئے گئے تھے۔

سمر بالتشدید والتخفیف دونوں جائز ہے بعض روایات میں سمل آتا ہے اس کا مطلب ہے کانٹے سے آنکھ نکالنا سمر کا معنی ہے کہ سلائی لوہے کی گرم کر کے آنکھ میں پھروائی گئی یہاں تک کہ ان کی آنکھیں بہہ گئیں۔ حرہ میں انکو پھینکا گیا۔ حرہ وہ علاقہ ہے جس میں کالے پتھر ہیں اس جگہ کی خصوصیت نہیں لیکن چونکہ یہ واقعہ یہاں پیش آیا تھا تو ادھر ہی پھینک دیا۔ یکد الارض بقیہ منہ سے زمین کو کریدتا تھا بعض روایات میں یکدم الارض

بفیہ آتا ہے یعنی زمین کو کاٹنا تھا اپنے منہ سے۔ اس حدیث میں چند مسائل ہیں۔

بول مایوکل لحمہ پاک ہے یا ناپاک؟

تو امام مالکؒ امام احمد اور امام محمد کے نزدیک پاک ہے۔ امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ امام ابو یوسف کے نزدیک بول مایوکل لحمہ نجس ہے البتہ امام ابو یوسف کی نزدیک نجاست غلیظہ ہے جبکہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے کیونکہ ائمہ کا اختلاف ان کے نزدیک مقتضی تخفیف ہے۔

مالکیہ وغیرہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے اونٹوں کا پیشاب پینا حلال فرمایا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ پیشاب پاک ہے کیونکہ ہر مباح غیر حرام ہوتا ہے اور ہر غیر حرام غیر نجس ہوتا ہے اور پھر اونٹوں کے پیشاب کی طہارت یہاں سے معلوم ہوئی اور بکریوں کی آئندہ سے اور باقی مالکول اللحم کو ان پر قیاس کر دیا۔

جواب دلیل یہ ہے کہ یہ اباحت تدای کے لئے تھی تو اس سے حکم مستحب کرنا صحیح نہیں۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ تدای حالت ضرورت نہیں کیونکہ تدای واجب نہیں آپ کا جواب مبنی ہے تدای کے وجوب پر۔ جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ حالت تدای حالت ضرورت نہیں بلکہ حالت ضرورت ہے کیونکہ اگر معتمد علیہ شخص یہ کہے کہ پیشاب پینے کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں تو یہ حالت ضرورت بن جاتی ہے اور پھر عند الضرورت حرام حرام نہیں رہتا۔ لیکن جب ضرورت نہ رہے تو حرمت عود کرے گی جیسے کہ قولہ تعالیٰ وقد فصل لكم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم (3) تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا تھا کہ ان کی شفاء اس میں مضر ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ معتمد علیہ کون ہو سکتا ہے لہذا حالت اختیار کو حالت اضطراری پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

جواب ۲:- ابن حجر نے یہ دیا ہے کہ بغیر ضرورت کے بھی حرام مباح ہو سکتا ہے جیسے کہ نہار رمضان میں افطار حرام ہے لیکن مسافر کے لئے حلال ہے اور سفر حالت ضرورت نہیں۔

جواب ۳:- اس حدیث میں ابوال کا ذکر مدرج من الراوی ہے کیونکہ ابوداؤد و نسائی (4) میں ابوال کا

(3) سورة الانعام آیت: ۱۱۹

(4) ابوداؤد ص: ۴۵ ج: ۱ "ولفظه وليس في ابوالها الا حدیث النس تغرد به" ایضا نسائی ص: ۱۶۷ ج: ۲ "وذكر اختلاف طلحة بن مصرف الخ"

ذکر نہیں۔

جواب ۴:- اگر تسلیم کر لیں کہ لفظ ابوال حدیث کا حصہ ہے پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ اس کی ترکیب علفہا تینا و ماء ماردا کی طرح ہوگی نقدیریوں ہوگی اشربوا من البانہا و شموا ابوالہا۔

اعتراض:- اگر پیشاب نجس ہوتا تو حرام ہوتا پھر اس میں شفاء نہ ہوتی تو سونگھنے پانینے کا حکم نہ دیا جاتا کیونکہ جب شفاء نہیں تو یہ حکم بے کار ہے استدلال اس حدیث سے ہے ”ان اللہ لم يجعل شفاء امتی فیما حرم علیہا“ مسند میں اس طرح ہے ”ان اللہ لم يجعل شفاء کہ فیما حرم علیکم“ (5) جواب ۱:- یہ حالت اختیاری پر محمول ہے اضطراری حالت میں حرام استعمال ہو سکتا ہے۔

جواب ۲:- فیما حرم علیکم میں ماعام نہیں بلکہ اس سے مراد خمر و مسکر چیزیں ہیں۔ اس اعتراض کو اس انداز سے بھی پیش کیا گیا ہے کہ اگر بول مایکل لحمہ حرام ہوتا تو اس میں شفاء نہ ہوتی جیسے کہ شراب حرام ہے تو اس میں شفاء نہیں کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خمر کے بارے میں فرمایا ”انہا لیست بدواء ہی داء“ تو اگر حرام و نجس ہوتا تو شافی نہ ہوتا جیسے کہ شراب حرام ہے تو شافی نہیں۔

جواب ۳:- یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ شراب ہو یا دوسرے مسکران کے اور عام نجاستوں کے درمیان فرق ہے۔

- (۱) یہ کہ شراب پر حد ہے باقی نجاستوں پر نہیں۔
- (۲) یہ ہے کہ شراب مستلزم ہے بہت سارے مفسد کو جبکہ عام نجاستوں میں یہ علت نہیں۔
- (۳) عرب شراب کو باعث شفاء سمجھتے تھے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”انہا لیست بدواء“ ان کے عقیدے کو رد کر دیا۔

مالکیہ و حنابلہ کا استدلال ثانی وہ روایت ہے (6) جس میں مرايض غنم میں نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے معلوم ہوا کہ بکری کا پیشاب پاک ہے۔

(5) لم اجدہ فی صحیح مسلم وکن وجہ تدنی صحیح بخاری ص: ۸۴۰ ج: ۲ ”باب شرب الخلواء والغسل“

(6) رواہ البخاری ص: ۶۱۱ ج: ۱ ”باب الصلوۃ فی مرايض الغنم“

جواب ۱:- نماز پڑھنے کا یہ مطلب نہیں کہ اس میں پیشاب کے ساتھ مباشرت ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ الگ جگہ پر چٹائی بچھا کر اس پر نماز پڑھے۔

جواب ۲:- اگر مراءض غنم میں نماز پڑھنے سے بکری کے پیشاب کی طہارت معلوم ہوتی ہے تو دوسری روایت میں مبارک الاہل میں نماز پڑھنے سے روکا پھر تو اونٹوں کا پیشاب ناپاک ہونا چاہئے فما ہو جواکم فہو جوابنا۔

جواب ۳:- یہ روایت منسوخ ہے جیسے کہ ابوداؤد (۷) میں روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس وقت کی بات ہے کہ جب مسجد نہیں بنی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مراءض غنم میں ہی پڑھ لیا کرو مگر جب مسجد بن گئی تو مراءض غنم میں پڑھنے کا جواز منسوخ ہوا۔

مالکیہ و حنابلہ کی دلیل ثالث دارقطنی (۸) کی حدیث ہے ”لاباس ببول مایو کل لحمہ“ یہ بھی دارقطنی میں ہے ”مایو کل لحمہ لاباس ببولہ“۔ جواب دونوں روایتوں کا یہ ہے کہ یہ ضعیف ہیں ناقابل استدلال ہیں۔ حنفیہ و شافعیہ کی دلیل باب التشدید فی البول میں ابن عباس کی روایت ہے کہ ما مراءضاً اس میں فکان لایستزہ من بولہ کی ضمیر اگرچہ صاحب قبر کی طرف راجع ہے مگر بعض روایات میں مطلق ذکر ہے ”من البول“ تو بول عذاب قبر کا باعث ہے اگر یہ پاک ہوتا تو اسکی وجہ سے عذاب قبر نہ ہوتا۔

استدلال ۲:- متدرک حاکم و صحیح ابن خزیمہ (۹) کی روایت ہے ”استنزہوا من البول فان عامة عذاب القبر منه“ حاکم نے اس کو صحیح علی شرط البخاری قرار دیا ہے۔

استدلال ۳:- سعد بن معاذ کی موت کا واقعہ ہے کہ جب ان کو دفنایا گیا تو زمین نے ان کو دبایا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ پیشاب سے نہیں بچتے تھے۔ رواہ احمد

(۷) لم أجده مفصلاً فی ابی داؤد (واللہ اعلم) ولكن وجدته فی صحیح البخاری ص: ۶۱ ج: ۱ ”باب الصلوۃ فی مراءض لغنم“

(۸) دارقطنی ص: ۱۳۵ ج: ۱ رقم الحدیث ۳۵۳۳۵ لفظ الاول ”ما اکل لحمہ“ و لفظ الثانی ”ما اکل لحمہ فلا بأس بولہ“

(۹) متدرک للحاکم ص: ۱۸۳ ج: ۱ ”عامۃ عذاب القبر من البول و لیس فیہ استنزہوا من البول“ صحیح ابن خزیمہ ایضاً ابن ماجہ

ص: ۲۹ و لفظ اکثر عذاب القبر من البول“

استدلال ۴:- جلالتہ کے گوشت اور دودھ کے استعمال کی ممانعت فرمائی گئی ہے۔ (10) جلالتہ اس جانور کو کہتے ہیں جو لعرات وغیرہ کھائے تو اگر روٹ و بول وغیرہ پاک ہوتا تو ممانعت نہ ہوتی۔

استدلال ۵:- امام طحاوی (11) نے فرمایا کہ پیشاب کو دم پر قیاس کرنا چاہئے نہ کہ لحم پر کیونکہ جب ہم نے انسان کی حالت کو دیکھا کہ اس کا خون نجس ہوتا ہے تو پیشاب کو بھی حرام اور ناپاک قرار دیا اگرچہ انسان کا گوشت پاک ہے مگر اسپر قیاس نہ کیا تو مایوکل لحمہ کے بول کو بھی ان کے دم پر قیاس کیا جائے گا تو نجس ہوگا۔

استدلال ۶:- یہ حدیث تمامہ آپ کے نزدیک بھی قابل استدلال نہیں اکثر جزئیات کو آپ منسوخ مانتے ہیں تو یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ بھی منسوخ ہو۔

دلیل ۷:- اگر بول مایوکل لحمہ طاہر ہوتا تو صحابہ کرامؓ سے کم از کم ایک مرتبہ بیان جواز کے لئے اس کا استعمال ثابت ہوتا۔

وجہ ترجیح ۱:- ہمارے ادلہ محرمہ ہیں اور آپ کی دلیل میح ہے اور محرم مقدم ہوتا ہے میح پر۔
نمبر ۲:- بول مایوکل لحمہ میں احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ اس کو ناپاک قرار دیا جائے کیونکہ اگر نجس کو پاک کا حکم لگاؤ گے تو بڑی خرابی آئے گی کہ لوگ نماز وغیرہ میں احتیاط نہیں کریں گے اگر ناپاک کہیں تو لوگ بچیں گے اور پاک چیز سے بچنے میں کوئی گناہ نہیں۔
نمبر ۳:- ہمارا موقف قانون کلی کے بھی موافق ہے قانون یہ ہے کہ پیشاب وغیرہ کو بدن سے دور رکھا جائے۔

مسئلہ ثانیہ تدای بالمحرمات:-

اگر یقین ہو کہ علاج کی اس کے علاوہ کوئی اور صورت نہیں اور جان کو بھی خطرہ ہو تو جائز ہے البتہ اگر منظون ہو تو اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ کے نزدیک تدای بالمحرمات مطلقاً جائز ہے چاہے مسکر ہو یا غیر

(10) رواہ الترمذی ص: ۴ ج: ۲ ”باب ماجاء فی اکل لحوم الجلالۃ والباہا“

(11) شرح معانی لا تارص: ۸۴ ج: ۱ ”باب حکم بول مایوکل لحمہ“

مسکر۔ امام طحاوی خمر کا استثناء کرتے ہیں۔ امام بیہقی ”مسکر سے تداوی ممنوع قرار دیتے ہیں ابن حجر کی بھی یہی رائے ہے۔ امام شافعی مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں چاہے مسکر ہو یا غیر مسکر۔

حنفیہ کا اصل مذہب تو یہی ہے کہ تداوی بالحرم جائز نہیں البتہ متاخرین فقہاء نے بعض ایسی چیزیں ذکر کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مذہب میں کچھ گنجائش ہے جیسے کہ امام طحاوی نے ابو حنیفہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ دانتوں کو سونے کے تار سے باندھنا جائز ہے حالانکہ سونا حرام ہے یا مثلاً حریر جو حرام ہے خارش کے لئے اجازت دی گئی ہے امام ابو یوسفؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر طبیب حاذق متدین حرام کو بطور دوائی تجویز کرے تو جائز ہے والا فلا۔

مسئلہ ثالثہ قصاص بالمثل :-

ائمہ ثلاثہ مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قصاص بالمثل ہوگا یعنی اگر مقتول کو پہاڑ سے گرایا گیا ہے تو قاتل کو بھی گرایا جائے گا مقتول کو سمندر میں غرق کیا گیا ہے تو قاتل کا بھی یہی حشر ہوگا۔ البتہ امام شافعیؒ دو صورتوں کو مستثنیٰ کرتے ہیں ایک اگر مقتول کو جلایا گیا ہو تو قاتل کو نہیں جلایا جائے گا اس حدیث کی وجہ سے جس میں ہے کہ ”لَا تَعَذِّبُوا بَعْدَ اللَّهِ إِيَّ النَّارِ“ دوسری صورت یہ ہے کہ مقتول کو ناجائز تشدد کر کے ہلاک کر دیا گیا ہو جیسے زناء سے یا لواطت سے یا کثرت شراب پلانے کی وجہ سے تو قاتل کے ساتھ یہ افعال نہیں ہونگے۔ حنفیہ کے نزدیک قصاص تلوار سے ہوگا اور تلوار سے مراد تیز دھار والی چیز یا کانٹے والی چیز ہے جس میں نیزہ چھری اور بندوق کی گولی شامل ہے۔ واللہ اعلم

حنفیہ کا استدلال ”لَا قُوْدَالًا بِالسَّيْفِ“ سے ہے رواہ ابن ماجہ (12)۔ یہ متعدد طرق سے مروی ہے لہذا قابل استدلال ہے البتہ زخموں کے بارے میں حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر زخم ایسے ہوں کہ ان میں تماثل ممکن ہو تو قصاص لیا جائے گا اور جہاں بالمثل قصاص ممکن نہ ہو جیسے گوشت کا کٹ جانا تو ارش و دیت پر عمل ہوگا۔ قانون دیت کا یہ ہے کہ جو عضو ایک ہے جیسے کہ ناک تو اس میں کامل دیت ہوگی اور جو اعضاء دو ہوں تو ایک میں نصف دیت ہوگی۔ اگر دس ہیں مثلاً تو عشر دیت لازم ہوگی البتہ قصاص یا دیت زخم کے ٹھیک ہونے کے بعد ہوگی تاکہ

صورت مسئلہ واضح ہو جائے۔ مذکورہ باب کی حدیث میں جو یہ آیا ہے کہ مثلاً آنکھوں میں گرم سلائی پھرائی تو ابن جوزی فرماتے ہیں کہ یہ قصاص بالمثل ہے چونکہ انہوں نے راعی کے ساتھ ایسا کیا تھا۔
حنفیہ کی طرف سے اس کی دو توجیہات کی گئی ہیں۔ (۱) یہ حد انہیں تھا بلکہ سیاست تھا اور سیاست جائز ہے عندنا بھی۔

(۲) اگر اس کو قصاصاً و حداً بھی تسلیم کر لیں تو ہم کہتے ہیں یہ منسوخ ہے چنانچہ موسیٰ بن عقبہ مغازی میں لکھتے ہیں۔ ”وذكر واان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المثلة بعد ذلك بالآية التي في سورة المائدة“ امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

نسائی (13) میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے ”كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحث في خطبته على الصدقة وينهى عن المثلة“ امام ترمذی نے محمد بن سیرین کا قول نقل کیا ہے ”وقد روى عن محمد بن سيرين انما فعل النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان تنزل الحدود“۔



باب ماجاء فی الوضوء من الريح

یہاں سے امام ترمذیؒ نواقض وضو ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ اس باب میں تین احادیث ذکر کیں وجہ یہ ہے کہ پہلی حدیث میں ایک گونہ ابہام تھا کہ فقط آواز اور ہوا سے وضو ٹوٹتا ہے اس میں قبل دبر منہ ناک کی ہوا کی تفصیل نہیں تو دوسری حدیث میں تفسیر کی بین الیتہ کہ مراد دبر کی ہوا ہے قبل یا ناک منہ کی ہوا مراد نہیں۔ پھر یہ شبہ پیدا ہوا کہ ایک آدمی کو خروج ریح کا یقین ہو جائے مگر نہ آواز سنی اور نہ بوکا احساس ہوا تو کیا ہم اس کے وضو کو برقرار سمجھیں گے تو تیسری حدیث میں اس کی وضاحت کردی کہ اگر وضو ٹوٹ گیا تو غفلت نہیں کرنا چاہئے وضو ضروری ہے ورنہ نماز قبول نہ ہوگی۔ پہلی حدیث میں ہے لا وضوء الا من صوت اور دوسری روایت میں حتیٰ یسمع کا اضافہ ہے۔

اعتراض:- نواقض وضو تو اور بھی بہت ہیں مثلاً بول غلط دم اور قبی وغیرہ جبکہ حدیث میں لا وضو میں لافنی جنس کے لئے ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقط ریح یا صوت نواقض وضو ہیں۔

اس کا طیبیؒ نے جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں مراد فنی جنس شک اور اثبات یقین ہے یعنی سابقہ وضو جو یقینی ہے کو محض شک کی بناء پر منقوض نہ سمجھنا چاہئے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں بڑا قاعدہ ہے وہ یہ کہ اگر کسی چیز کے بارے میں یقین ظن غالب ہو جائے تو شک سے وہ نہیں ٹوٹے گا۔

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ یسمع صوتاً او یجد ریحاً کی قید کیوں لگائی؟ حالانکہ اس کے بغیر بھی اگر خروج کا یقین ہو جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد (۱) کی روایت میں ہے کہ یہ ارشاد خاص آدمی کیلئے تھا جو وہم میں مبتلا تھا مقصد یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اطمینان کے لئے فرمایا کہ جب تک نقض کا یقین یا ظن غالب نہ ہو تو وضو برقرار رہے گا گویا کہ اس کا مورد خاص ہے۔

ج ۲:- کہ کبھی مراد المتکلم مراد اللفظ سے عام ہوتی ہے اور لفظ محدود ہوتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”الطفل اذا استهل صلى عليه“ او كما قال عليه السلام (2) تو یہاں مراد متکلم فقط چیخ مارنا نہیں جو کہ مراد لفظ ہے بلکہ اس سے اعم یعنی آثار حیات کا موجود ہونا ہے اور کبھی برعکس ہوتا ہے کہ مراد لفظ عام ہوتا ہے مراد متکلم سے یہاں کلام پہلی قسم میں سے ہے یعنی یقین ہو جائے کہ وضو ٹوٹ گیا لہذا اگر وہ بہرا ہو یا شور کی وجہ سے آواز سنائی نہ دے یا ہوا کی تیزی کی وجہ سے بومحسوس نہ ہو اور وضو ٹوٹنے کا یقین یا ظن غالب ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔

تیسری حدیث میں لفظی پیچیدگی ہے کہ کسی کا وضو دورانِ صلوٰۃ ٹوٹ گیا تو اس کی نماز قبول نہ ہوگی حتیٰ للغایۃ ذکر فرمادیا کہ یہاں تک نماز قبول نہ ہوگی جب تک وضو نہ کرے اور جب جا کر وضو بنائے تو سابقہ نماز قبول ہو جائے گی۔ حالانکہ یہ مراد متکلم نہیں۔

اس کا جواب علامہ سندھیؒ نے دیا ہے کہ یہ غلط فہمی اس لئے لگی کہ ہم نے غایۃ لا یقبل کا بنایا حالانکہ یہ غایۃ صلوٰۃ کا ہے۔

قال ابن المبارك اذا شك في الحدث فانه لا يجب عليه الوضوء حتى استيقن استيقاناً
يقدر ان يحلف عليه يظن غالب کو بھی شامل ہے یعنی اتنا یقین ہو کہ اس پر قسم کھا سکے۔

قبل مرأۃ یا رجل سے اگر خروج ریح ہو تو اس میں اختلاف ہے امام شافعی واطلق کے نزدیک وضو ٹوٹ جائیگا کما ذکرہ الترمذی۔ امام مالکؒ اور حنفیہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا اس کی وجہ شیخ ابن ہمام یہ بیان کرتے ہیں کہ قبل سے ہوا نہیں نکلتی بلکہ عضلات کی رگوں کی حرکت ہوتی ہے تو ریح کی طرح کا احساس ہوتا ہے اگر بالفرض تسلیم کیا جائے کہ خروج ریح ہوتا ہے تو صاحب ہدایہ جواب دیتے ہیں کہ نفس خروج ریح سبب نقض وضو نہیں بلکہ جو مقرون مع النجاست ہو اور قبل محل نجاست نہیں تو اس سے خروج ناقض وضو نہیں ہوگا البتہ اگر عورت مفسدۃ ہو تو اس میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں بعض وضو کو اس کے لئے مستحب قرار دیتے ہیں بعض واجب قرار دیتے ہیں بعض تفصیل کرتے ہیں کہ اگر وہ ریح بدبودار ہے تو یہ دلیل ہے کہ محل نجس سے ہے تو ناقض وضو ہے اور اگر بدبودار نہیں

(2) رواہ الترمذی ص ۱۲۳ ج ۱: اولفظہ ”الطفل لا یصلی علیہ ولا یرث حتی یرجھل“

توناقض نہیں کما مر التفصیل فی باب الاستنجاء بالماء۔

باب الوضوء من النوم

یہ نواقض وضو کا باب ثانی ہے جس میں ایک اور ناقض یعنی نوم کا بیان ہے اس حدیث کی سند میں المعنی واحد کا معنی یہ ہے کہ یہاں اسمعیل بن موسیٰ محمد بن عبید اور ہناد ہیں سب کی روایات کے الفاظ میں اگرچہ اختلاف ہے مگر معنی سب کا ایک ہے۔ اس روایت کے باقی تمام راوی ثقہ ہیں صرف ابو خالد متکلم فیہ ہے کما سبجی۔ ان کا نام یزید بن عبدالرحمن ہے والائی ان کی نسبت ہے الی دالان جو کہ ہمدان کا بطن ہے۔

غط غطیط سے ہے خراٹے لینے کو کہتے ہیں یہ محتمدی کی علامت ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خراٹے لینے کی عادت تھی مگر آواز زیادہ مفرط نہیں ہوا کرتی تھی بلکہ لمبی لمبی سانسیں ہوتی تھیں نفخ کی طرح، او نفخ راوی کو شک ہے غط کہا یا نفس کہا نفس کا معنی ہے کہ لمبی لمبی سانسیں لیں ان دونوں کا مطلب ایک ہے کہ آپ سو گئے۔ مضطجعاً ای واضعاً جنبہ علی الارض آگے علت بیان فرمائی استرخت مفاصلہ مفصل سے مراد جوڑ ہیں کیونکہ جوڑوں کے ڈھیلے پڑنے سے اندیشہ خروج ریح کا ہوتا ہے۔

دوسری حدیث انسؓ کی ہے کہ صحابہ کرام مسجد میں سوتے اور پھر اٹھ کر نماز پڑھتے اور وضو نہ کرتے۔ پہلی حدیث پر امام ترمذی نے حکم حسن یا صحت کا نہیں لگایا دوسری کو حسن صحیح کہا کیونکہ پہلی حدیث پر اعتراض ہے کما سبجی۔

نوم کے ناقض وضو ہونے میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱:- نوم مطلقاً ناقض وضو ہے یعنی ہر حالت میں حالت صلوٰۃ میں ہو یا خارج صلوٰۃ میں ہو۔ یہ مذہب حسن بصری کا ہے۔ ایک روایت اوزاعیؒ سے بھی یہی ہے ایک روایت امام اسحاقؒ سے بھی یہی ہے۔

مذہب ۲:- یہ ہے کہ نوم مطلقاً ناقض وضو نہیں یعنی کسی حالت میں۔ یہ مذہب ابو موسیٰ اشعریؒ ابن عمرؓ اور سعید بن المسیبؒ کا ہے ایک روایت اوزاعیؒ سے بھی یہی ہے۔ یہ دو مذہب ترمذی نے ذکر نہیں کئے باقی ترمذی نے ذکر کئے ہیں۔

فرای اکثرہم... الخ سے تیسرے مذہب کا بیان ہے کہ مضطجاً یعنی کروٹ لگا کر جب تک نہ سوئے تو وضو نہیں ٹوٹا۔ امام ثوریؒ، ابن مبارکؒ، امام احمد کا یہی مذہب ہے۔ البتہ امام احمد اور ابن مبارکؒ میں فرق ہے امام احمد کا ایک قول نوم ساجداً کے ناقض ہونے کا ہے دوسرا نوم راکعاً کے ناقض ہونے کا ہے چاہے یہ حالت نماز میں ہو یا غیر نماز میں۔ ابن مبارک فرق کرتے ہیں کہ نماز میں ناقض نہیں خارج از نماز ساجداً ناقض ہے۔

مذہب ۴:- یہ ہے کہ نوم غالب ناقض ہے غیر غالب ناقض نہیں۔ امام اہلق سے ایک روایت یہی ہے جس کو ترمذی نے وقال بعضهم سے بیان کیا ہے یہ مذہب امام مالکؒ، زہریؒ، ایک روایت اوزاعیؒ اور ایک احمد سے ہے۔

مذہب ۵:- یہ ہے جس کو ترمذیؒ نے وقال الشافعی سے بیان کیا (وسن کا معنی ہے ابتدائی حالت نوم) امام شافعیؒ سے اقوال متعدد ہیں جن میں سے جدید آخری اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ متمکن علی الارض یعنی جو سونے سے نہ گرے کا وضو نہیں ٹوٹتا غیر متمکن کا سونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یعنی بشرط تمکن مقعد علی الارض غیر ناقض ہے۔

مذہب ۶:- حنفیہ کا ہے کہ بیہات صلوٰۃ میں سے کسی بھی بیہت میں نوم ناقض نہیں پھر اس میں بعضوں نے تفصیل کی ہے کہ یہ بیہات مطلقاً ناقض نہیں عند البعض فقط نماز میں ناقض نہیں۔ بیہات صلوٰۃ کے علاوہ ایسی حالت بھی ناقض نہیں ہے جس میں زوال مقعد عن الارض نہیں ہوتا اسی طرح ہر وہ حالت جس میں استرخاء مفاصل نہ ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا اگر استرخاء ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا جیسے کہ نوم مضطجاً یا مستقیماً ناقض ہے جبکہ ایسی چیز کے ساتھ ٹیک لگا کر سونا کہ اگر وہ چیز دور کی جائے تو ٹیک لگانے والا اگر جائے عند البعض یہ نوم ناقض ہے جبکہ عند البعض ناقض نہیں۔

مذہب اول کی دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے جو ابوداؤد (۱) اور مسند احمد وغیرہ میں ہے العین وکاء السن نام فلیتوضاً اس میں تصریح ہے کہ جو بھی سو گیا تو وہ وضو کر لے۔

جواب یہ ہے کہ یہ روایت دو وجوہوں سے ضعیف ہے۔ (۱) یہ منقطع ہے اس میں عبدالرحمن بن عائد

باب الوضوء من النوم

(۱) ابوداؤد ص: ۳۰ ج: ۱ 'باب الوضوء من النوم' مسند احمد ص: ۲۳ ج: ۱ عن علی ولفظہ ان السہ وکاء العین فنم فلیتوضاً

روایت عن علیؓ کرتے ہیں حالانکہ ان کی ملاقات حضرت علیؓ سے ثابت نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ روایات میں بقیعہ اور وضین ضعیف ہیں اس کے علاوہ یہ حدیث معارض ہے حدیث صحیح کے ساتھ جیسے کہ دوسری حدیث میں ہے (2) ”کان اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینامون ثم یقومون ویصلون ولا یتوضؤون“ لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔

مذہب ثانی کی دلیل باب کی دوسری حدیث ہے جو حضرت انسؓ سے مروی ہے جس میں تصریح ہے کہ صحابہ سو کر اٹھتے نماز پڑھتے اور وضو نہیں کرتے تھے معلوم ہوا کہ نوم ناقص نہیں۔

جواب ابن العربیؒ نے دیا ہے کہ اس روایت کی صحیح اسناد سے معلوم ہوتا ہے جو کہ ابوداؤد وغیرہ (3) میں ہے کہ صحابہ ٹھٹھا کا انتظار کرتے ”حتیٰ تحقّ رؤوسہم“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیٹھ کر سوتے کیونکہ لیٹ کر سونے میں خفق رؤس متحقق نہیں ہوتا۔

اعتراض اس پر یہ ہے کہ ابن حجرؒ نے التلخیص الحمیر (4) میں متعدد روایات نقل کی ہیں جن میں فیضون جو بہم کی تصریح ہے تو بیٹھنے پر حمل کرنا درست نہیں۔

جواب یہ ہے کہ اگر متعدد طرق کو سامنے رکھیں تو مسند ابویعلیٰ اور مسند بزار (5) میں اسکی بھی تصریح ہے کہ ”فمنہم من یتوضؤون ومنہم من لا یتوضؤون“ تو جو مضطجعا یا مستلقیا لیٹتے اور سوتے تو وہ وضو کرتے اور جو بیٹھ کر سوتے یا ان کی نیند قلیل ہوتی تو ان کا وضو نہ ٹوٹتا اور نہ وہ وضو کرتے۔ نیز مسیح خفین والی حدیث ص ۲۷ بھی نقض پر صریح ہے۔

مذہب ۳ کا استدلال مذکورہ باب کی پہلی حدیث سے ہے جو ابن عباسؓ سے مروی ہے ”فإن فی الوضوء لا یحب الا علی من نام مضطجعاً“ لہذا قاعداً قائماً وغیرہ یعنی سوائے مضطجعاً کے کوئی حالت ناقص نہیں اس روایت پر کلام ہے کما سبقت۔ شوکانی نے تسلیم کیا ہے ”والسفال منجبر بمالہ من الطرق“ یعنی اگرچہ اس پر کلام ہوا ہے مگر چونکہ طرق متعدد ہیں تو ان طرق کی وجہ سے کلام کا جمیرہ کیا جائیگا۔

(2) رواہ الترمذی ص: ۱۱۲ ج: ۱ (3) ابوداؤد ص: ۳۰ ج: ۱

(4) تلخیص الحمیر ص: ۳۳۵ حدیث رقم ۱۶۱ ”باب الاحداث“ فصل: ۱

(5) مسند ابویعلیٰ و بزار بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۵۶۲ ج: ۱ ”باب فی الوضوء من النوم“

مذہب ۴ دونوں قسم کی روایات کو ملا کر مجموعے سے استدلال کرتے ہیں یعنی بعض روایات میں ہے کہ وضو ٹوٹتا ہے اور بعض میں ہے کہ نہیں ٹوٹتا تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نوم غالب ناقض وضو ہے غیر غالب ناقض نہیں چونکہ یہ مذہب مالکیہ کا ہے احمد سے بھی ایک قول یہی مروی ہے تو یہ کہا جائے گا کہ ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ نوم کثیر ناقض ہے قلیل نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روایات متعدد ہیں بعض میں نقض وضو کا ذکر ہے بعض میں عدم نقض کا لہذا نقض وضو کو نوم کثیر پر حمل کریں گے اور عدم نقض کو نوم قلیل پر محمول کریں گے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ نوم فی نفسہ ناقض نہیں بلکہ یہ سبب السبب ہے نوم سبب ہے استرخاء مفاصل کا اور استرخاء سبب ہے خروج ریح کے لئے اور استرخاء نوم غالب میں تو متحقق ہوتا ہے مگر باریک و ملکی نیند میں نہیں۔ پھر قلیل و کثیر کی حد بندی میں ائمہ کرام نے اجتہاد سے کام لیا ہے امام شافعی مقعد کا تمکن علی الارض یہ قلیل و کثیر کے لئے حد مقرر کرتے ہیں کہ اگر تمکن مقعد علی الارض باقی رہے تو نوم قلیل ہے ورنہ کثیر ہے حنفیہ ہیئت صلوٰۃ کو حد مقرر کرتے ہیں کہ اس میں استرخاء نہیں ہوتا البتہ مضطجعاً مستلقياً میں استرخاء ہوتا ہے۔

حنفیہ کا استدلال ابن عباس کی مذکورہ باب کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں گئے اور سو گئے بعد میں نماز پڑھتے رہے تو ابن عباس نے کہا کہ آپ تو سو گئے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضو فقط مضطجعاً پر ہے اور اس کی علت استرخاء مفاصلہ بیان فرمائی تو مستلقياً مستنداً میں بھی استرخاء ہے تو ان حالات میں بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

اس روایت پر پانچ اعتراضات کئے گئے ہیں تین ابوداؤد نے کئے ہیں جبکہ دو ترمذی نے کئے ہیں۔ امام ترمذی کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ یہ روایت سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے نقل کی ہے ولم یرفعه اور قتادہ نے ابن عباس سے موقوفاً نقل کی ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ اور ابن عباس کے درمیان ابو العالیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ لہذا روایت منقطع ہوگئی۔

ابوداؤد کا پہلا جبکہ مجموعی طور پر تیسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ روایت حضرت قتادہ کے متعدد شاگرد نقل کرتے ہیں وہ اس میں ”فانہ اذا اضطجع استرخعت مفاصلہ“ کا اضافہ ذکر نہیں کرتے یہ زیادتی فقط ابو خالبہ کی ہے

لہذا منکر ہے۔

اعتراض ۱۲ ابوداؤد کا یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں صحیح حدیث میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ”نسام عینای ولا ینام قلبی“ اور یہاں استرخت مفاصلہ فرمایا اگر یہ اضافہ صحیح ہوتا تو بجائے استرخت مفاصلہ کے تمام عینای ولا ینام قلبی ذکر کرتے معلوم ہوا کہ یہ اضافہ صحیح نہیں۔

اعتراض ۳ قتادہ کی ابو العالیہ سے چار روایتیں ہیں۔ (۱) یونس بن متی (۲) حدیث ابن عمر فی الصلوٰۃ (۳) القضاۃ ثلاثہ (۴) حدیثی رجال مرضیون منہم عمر۔ اور باب کی حدیث ان میں سے نہیں۔

جوابات :- امام ترمذی کے اعتراض اول کا جواب یہ ہے کہ آپ کا اعتراض درست نہیں کیونکہ نقل کبھی بطور روایت ہوتی ہے اور کبھی نقل بطور فتویٰ تو جہاں بطور روایت نقل ہو تو وہاں مرفوعاً ذکر کرتے ہیں اور جہاں بطور فتویٰ ذکر کرتے ہیں تو موقوفاً ذکر کرتے ہیں اور اس کی متعدد مثالیں ہیں۔ یہاں بھی اسی طرح ہے کہ سعید کی روایت موقوفاً اس لئے ہے کہ وہ بطور فتویٰ ہے اور ابو خالد کی روایات مرفوعاً اس لئے ہے کہ یہ بطور روایت ہے۔

البتہ یہاں یہ بات جاننا ضروری ہے کہ ابو خالد کی حیثیت کیا ہے؟ تو بعضوں نے اگرچہ ان پر اعتراض کیا ہے مگر بہت سارے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے اور ان کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۱) یحییٰ بن معین جو جرح میں تشدد ہیں قال لا باس بہ (۲) ابو حاتم نے کہا صدوق (۳) قال احمد لا باس بہ (۴) قال الحاکم ائمہ اس کے حفظ کی گواہی دیتے ہی (۵) قال نواب صدیق حسن خان صاحب ”ابو خالد از ثقات است علامہ شوکانی نے بھی اس روایت کو تسلیم کیا ہے حاصل یہ کہ ابو خالد ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے۔

ترمذی کے دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سعید بن ابی عروبہ نے واسطہ ترک کیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے تمام طرق ضعیف ہیں کیونکہ ابو خالد کے طرق میں ابو العالیہ ہے۔

ابوداؤد کے اعتراض اول کا جواب یہ ہے کہ اس روایت کو منکر کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ منکر میں دو باتیں ہوتی ہیں (۱) راوی کا ضعیف ہونا (۲) ثقات کی مخالفت کرنا اور یہاں دونوں نہیں ابو خالد ضعیف بھی نہیں کما مر اور مخالفت بھی نہیں کرتا کیونکہ قتادہ کے دوسرے شاگرد ساکت ہیں اس زیادتی سے اور یہ ذکر ہیں اور ذکر وسکوت میں کوئی مخالفت نہیں لہذا منکر کہنا صحیح نہیں ہوگا۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ فائہ اذا نام مضطجعاً استرحت مفاصصہ یہ بطور قانون کلی فرمایا کیونکہ تمام عینائی کا حکم فقط آپ کے ساتھ خاص ہوتا تو امت کا فائدہ استرحت الخ کے ذکر میں ہے دوسری بات یہ ہے کہ لاینام قلبی عدم نقض کی دلیل نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ دل کی بیداری کی وجہ سے مجھے خروج ریح وغیرہ کا علم ہو جاتا ہے گویا تمام عینائی علت نہیں نقض و وضو کی جبکہ مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہاں علت بتانا ہے۔

اعتراض نمبر ۳ کا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا بھی محل نظر ہے کہ قتادہ عن ابی العالیہ فقط چار روایات ہیں ترمذی ابواب الدعوات ص ۸۱ باب ما یقول عند الکرب اس میں قال حدثنی ابی عن قتادہ ان ابی العالیہ الخ ترمذی فرماتے ہیں ہذا حدیث حسن صحیح یہ پانچ ہوئیں چھٹی روایت مسلم (6) میں ہے قتادہ عن ابی العالیہ لہذا نوم کی ساتویں ہو جائیگی لہذا چار میں حصر درست نہیں۔

باب الوضوء مما غیرت النار

امام ترمذی نے یہاں تین باب ذکر کئے ہیں۔ (۱) الوضوء مما غیرت النار (۲) ترک الوضوء مما غیرت النار (۳) الوضوء من لحوم الابل پہلے دو بابوں میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ وضو مما غیرت النار منسوخ ہے اور دوسرا باب ناسخ ہے تیسرے باب کا مقصد یہ ہے کہ لحوم الابل سے اب بھی وضو کرنا مستحب ہے۔ گویا تیسرا باب پہلے دو بابوں سے بمنزلہ مستثنیٰ ہوا اس حدیث کے تمام راوی ثقاہت ہیں۔

الوضوء مما مست النار کی ترکیب بعض کے نزدیک یہ ہے کہ یہ مبتداء ہے خبر اس کی مقدر ہے واجب یا مستحب یا ثابت اور اگر یہ تقدیر نہ مانیں تو خبر بمعنی انشاء کے ہوگی اس کی دلیل یہ ہے کہ مسلم کی روایت میں تو وضوء و امامست النار یعنی امر کے ساتھ آیا ہے۔ ثور اقط ثور کا معنی ہے ٹکڑا اقط قرط کو کہا جاتا ہے۔

ولو من ثور اقط یعنی ماست النار سے وضو کرو اگرچہ وہ قرط (پنیر) کا ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو یعنی اس کے علاوہ ماست النار سے بطریق اولیٰ وضو کرو کیونکہ لو کا قانون یہ ہے کہ اس کے مدخول کی نقیض اولیٰ بالحکم ہوتی ہے۔ جب ابو ہریرہؓ نے یہ حدیث بیان کی تو ابن عباسؓ نے فرمایا کیا پھر ہم گرم پانی یا تیل کے استعمال کے بعد بھی وضو کریں تو ابو ہریرہؓ نے کہا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات تمہارے سامنے بیان کی جائے تو اس کے لئے

(6) صحیح مسلم ص ۹۳: ۱ "باب الاسراء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

مثالیں بیان نہ کیجئے۔ رہی یہ بات کہ ابو ہریرہؓ کی حدیث کے بعد ابن عباسؓ نے ایسی بات کیوں کہی تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مقصد یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کو صحیح سمجھنا چاہئے اور اس کا صحیح محمل تلاش کرنا چاہئے کیونکہ خود ابن عباسؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گوشت کھا کر بغیر تجبید وضو کے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تھا اس لئے انہوں نے یہ بات کہی۔

امام ترمذیؒ حسب عادت یہاں اختلافات بیان کرتے ہیں کہ اکثر کے نزدیک ماست النار سے وضو واجب نہیں اور بعض کے نزدیک ضروری ہے تو صحابہ میں سے ابن عمرؓ ابو موسیٰؓ اشعریؓ ابو طلحہؓ حضرت عائشہؓ حضرت زید بن ثابتؓ اور ابو ہریرہؓ نقض وضو کے قائل ہیں حدیث الباب۔ جمہور کہتے ہیں کہ اس سے نقض وضو نہیں ہوتا۔

جمہور کی دلیل عن جابرؓ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا معہ ودخل علی امرأۃ الحدیث اس میں آخر میں یہ بات ہے کہ عصر کی نماز گوشت کھا کر بغیر وضو کے ادا فرمائی۔

دوسری دلیل عنقریب آنے والی حدیث ہے جس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اونٹ کے گوشت کے بعد وضو کے بارے میں سوال کیا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضو کر لیا کرو پھر بکری کے گوشت سے وضو کے بارے میں سوال کیا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس سے وضو نہ کرو ظاہر ہے کہ بکری کا گوشت بھی آگ ہی سے پکا ہوگا۔

تیسری دلیل بخاری (1) میں سوید بن نعمان کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ستوکھایا پھر مغرب کی نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا اس کے علاوہ متعدد روایات ناطق ہیں عدم وضو ماست النار پر۔

فریق اول کو جمہور کی طرف سے متعدد جوابات دئے گئے ہیں ایک یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے اور اس کے لئے ناخ حضرت جابرؓ کی روایت ہے ”کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار رواہ ابو داؤد (2)“۔

باب الوضوء مما غیرت النار

(1) صحیح بخاری ص ۳۳۴ ج ۱: ”باب من مضض من السويق ولم يتوضأ“

(2) ابو داؤد ص ۲۸ ج ۱: ”باب ترک الوضوء مما غیرت النار“

اعترض:- ابوداؤد نے اس حدیث کے متعلق کہا ہے (کہ یہاں دو حدیثیں ہیں اول تفصیلی ہے اور) یہ دوسری حدیث اول حدیث کا اختصار ہے اول حدیث میں تفصیل ہے کہ ظہر کے لئے وضو کیا اور عصر کے لئے وضو نہیں کیا۔

قال ابو داؤد (3) وهذا اختصار من الحديث الاول یعنی جابر اسی جزئی واقعے کا بیان کرتے ہیں کہ چونکہ ظہر کے لئے وضو کیا اور عصر کے لئے نہیں کیا تو آخر الامر میں ترک الوضوء مما مست النار ہوا تو یہ ایک جزئی واقعے کا بیان ہے اس سے استدلال علی النسخ درست نہیں۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ عصر کی نماز کے لئے وضو نہ کرنا وضو مما غیرت النار کے حکم سے پہلے ہو تو یہ ناخ نہیں ہو سکتی پھر اگر اس پر یہ اعتراض ہو کہ جب مما غیرت النار سے وضو کا حکم تھا ہی نہیں تو ظہر کے لئے وضو کیوں کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہو سکتا ہے کہ ہو ہی نہ اس لئے وضو فرمایا۔

اصل اعتراض سے جواب یہ ہے کہ یہ توجیہ کرنا صحیح نہیں وجہ یہ ہے کہ بخاری (4) میں سعید بن حارثؓ کی روایت ہے کہ حضرت جابرؓ سے پوچھا گیا کہ وضو مما غیرت النار کرنا چاہئے تو انہوں نے کہا کہ اب یہ حکم باقی نہیں معلوم ہوا کہ وہ اس کو واقعہ جزئیہ پر حمل نہیں کرتے بلکہ اس کو ناخ سمجھتے ہیں۔

جواب ۲:- یہ ہے کہ جو بیہتی (5) نے دیا ہے کہ وضو مما غیرت میں تعارض ہے اور عند التعارض رجوع الی عمل الصحابہ ہوگا اور صحابہ وضو نہیں کرتے تھے۔ صحیح بخاری (6) میں روایت ہے اکل ابو بکر و عمر و عثمان لحم أفلم يتوضأوا اسی طرح باب کی حدیث میں ابن عباسؓ نے فرمایا کہ کیا ہم گرم پانی یا تیل سے وضو کریں گے؟ تو مطلب یہ ہے کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے یہ مطلب نہیں جو ابو ہریرہؓ نے لیا۔

جواب ۳:- نہ کوئی روایت ناخ ہے نہ منسوخ ہے اور نہ کوئی تعارض ہے جہاں وضو کا حکم ہے تو وہ استحباب پر محمول ہے اور جہاں ترک وضو کا حکم ہے تو وہ نفی وجوب پر محمول ہے۔

(3) ایضاً ص: ۲۹ ج: ۱ (4) صحیح بخاری ص: ۸۲۰ ج: ۲ ”باب المندیل“

(5) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۵۵ ج: ۱ ”باب ترک الوضوء مما غیرت النار“

(6) صحیح بخاری ص: ۳۴ ج: ۱ ”باب من لم يتوضأ من لحم الشاة الخ“

جواب ۴:- وضو کے ثبوت سے مراد وضولغوی ہے اور لغوی کا معنی ہے منہ ہاتھ دھونا چونکہ عموماً ایسی چیزوں میں چکناہٹ ہوتی ہے اس لئے دھونے کا حکم فرمایا تو حاصل یہ ہے کہ وضو کا اطلاق ہاتھ دھونے پر کیا گیا اس کی دلیل یہ ہے کہ ترمذی جزء ثانی میں حدیث ہے۔

فقال وفيه ثم اتينا بماء فغسل رسول الله يديه ومسح ببلل كفيه وجهه وزراعيه
ورأسه فقال يا عكر اش هذا الوضوء مما غيرت النار

علامہ شوکانی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ حقیقت شرعی و حقیقت لغوی میں تعارض ہو تو حقیقت شرعی کو ترجیح ہوتی ہے لہذا وضو مصطلح مراد لینا چاہئے نہ کہ وضولغوی۔ لہذا بہتر جواب یہ ہے کہ وضو سے مراد وضو ناقص ہے کیونکہ ناقص کا اطلاق وضولغوی و وضومرؤہ و وضومرتین سب پر ہوتا ہے تو یہ اطلاق بھی شرعی ہو جائے گا۔

جواب ۵:- یہ خواص کے لئے حکم ہے کہ وضو کریں جس کی وجہ شاہ ولی اللہؒ نے یہ لکھی ہے کہ کھانے پینے کی وجہ سے انسان فرشتوں کی مشابہت سے دور ہو جاتا ہے خصوصاً ناری چیزوں میں تو اس کی تلافی کے لئے وضو کا حکم دیا۔ بعض نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ پختہ چیزوں میں آگ کا اثر ہوتا ہے اور آگ شیطان کی اصل ہے اور پانی آگ کی ضد ہے تو اس اثر کو کم کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا۔

لیکن عوام کو ان باریکیوں سے کیا نسبت؟ اس لئے فقط خواص کا خاصہ ہے۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ آگ باری تعالیٰ کے غضب کا مظہر ہے اور وضو باری تعالیٰ کی رحمت کا سبب ہے تو سبب رحمت کو اختیار کرنے اور اثر غضب کو دور کرنے کے لئے یہ حکم دیا گیا۔ بعض نے کہا ہے پختہ چیزوں میں لذت زیادہ ہوتی ہے تو گویا اس سے ایک طرح کا تنعم حاصل ہوا اور فان عباد اللہ لیسوا بمتنعمین تو اس کو دور کرنے کے لئے وضو کا حکم فرمایا۔ بعض نے کہا کہ ان چیزوں میں وقت ضائع ہوتا ہے تو یہ کوتاہی ہے تو تدارک کے لئے وضو مقرر فرمایا۔ ان آخری توجیہات کے مطابق وضو سے مراد وضو کامل ہوگا۔

باب فی ترک الوضوء مما غیرت النار

روایت اس کے تمام ثقات ہیں۔ قناع بذا برتن ٹوکری وغیرہ مراد ہے۔ علاوہ بقیہ کل شیء یعنی بکری کا بچا ہوا دوبارہ لائی۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ وہاں ہذا الحدیث ناخ للحدیث الاول جمہور کا یہی مذہب ہے۔ اس روایت کے دو طریق ہیں ایک میں ابن عباسؓ کے بعد ابو بکر کا واسطہ ہے اور ایک میں نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر ایک طریق میں یہ مسندات ابو بکر میں سے ہے جبکہ دوسرے طریق میں یہ مسندات ابن عباسؓ میں سے ہے۔ تو ترمذی فرماتے ہیں کہ واسطہ صحیح نہیں۔ ترمذی نے اس کی ذمہ داری حسام بن مصک پر ڈالی ہے اس کی دو جوہات ہیں ایک یہ کہ ابن سیرین کے دیگر شاگرد یہ واسطہ ذکر نہیں کرتے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے دوسرے شاگرد ابن یسین کے علاوہ عطاء بن ید روغیرہ یہ واسطہ ذکر نہیں کرتے۔

باب الوضوء من لحوم الابل

ابو معاویہ کا نام محمد بن خازم ہے۔ عبد اللہ بن عبد اللہ کی توثیق امام احمد نے کی ہے۔ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ تابعی ہیں ۱۲۰ انصار صحابہؓ سے ان کی ملاقات ہوئی ہے۔ حضرت عمرؓ سے ان کی سماعت کے بارے میں اختلاف ہے۔ یہ مسئلہ اختلافیہ ہے کہ لحوم الابل ناقض وضو ہے یا نہیں؟ تو جمہور کے نزدیک ناقض نہیں امام احمد امام الحق بن راہویہ اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے چاہے گوشت کچا ہو یا پکا ہو۔

استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اونٹوں کے گوشت کے بارے میں پوچھا گیا کہ ہم اس سے وضو کریں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں معلوم ہوا کہ لحوم الابل سے وضو کرنا چاہئے۔

جمہور کے نزدیک یہ منسوخ ہے اور ناخ سابقہ باب کی روایت ہے اسی طرح ابو داؤد (۱) میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ کان آخر لامریس من رسول اللہ ترک الوضوء مما غیرت النار اور لحم الابل بھی ما غیرت النار میں سے ہے لہذا اس سے بھی ترک الوضو ہوگا تو لحوم الابل سے وضو کا حکم خاص ہے جبکہ جابرؓ کی روایت عام ہے اور غیر مخصوص منہ البعض ہے تو قطعی ہے لہذا خاص کی تنسیخ اس سے درست ہے۔

ابن قیمؒ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث کیسے ناخ بن سکتی ہے لحوم الابل سے وضو کے لئے کیونکہ لحوم

باب الوضوء من لحوم الابل

(۱) ص: ۲۸ ج: ۱ "باب ترک الوضوء مما غیرت النار"

الابل آگ کی وجہ سے ناقض نہیں بلکہ لحوم الابل ہونے کی وجہ سے ناقض ہے جب کہ حدیث میں فقط ترک الوضو مما غیرت النار کا ذکر ہے اور اونٹ کا گوشت اگر کچا بھی کھایا جائے تو ناقض ہے کیونکہ حدیث مطلق ہے عام ہے کچے پکے گوشت سب کو شامل ہے۔

جواب:- اگر آپ اس روایت کو کچے پکے دونوں پر حمل کر کے تعیم کرتے ہیں پھر تو لحوم الابل کے دیکھنے، سونگھنے اور ہاتھ لگانے سے بھی وضو ٹوٹنا چاہئے حالانکہ آپ اسکے قائل نہیں بلکہ اس کو متعارف پر حمل کرتے ہیں اور متعارف اونٹ کے گوشت کو پکا کر کھانا ہے نہ کچا چنانہ۔ لہذا جابرؓ کی روایت سے یہ منسوخ ہوگی۔

نسخ کی تیسری دلیل یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں شروع میں یہودیوں کی تالیف قلوب کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کی مشابہت اختیار کرتے جیسے کہ بیت اللہ کی بجائے مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) کی طرف نماز پڑھنا وغیرہ اونٹ کا مسئلہ ایسا تھا کہ ایک طرف عرب کا پسندیدہ مال تھا ہر بہترین شی کی تشبیہ اونٹ سے دیتے تھے دوسری طرف یہود کو اونٹوں سے شدید نفرت تھی وجہ یہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام نے ایک بیماری میں نذر مانی تھی کہ اگر اللہ نے صحت دی تو اونٹ کا گوشت نہیں کھاؤں گا تو انہوں نے اپنے اوپر حرام کر دیا تو ان کی اولاد میں بھی اونٹوں سے نفرت رہی تو یہود کی مخالفت سے فتنے کا خوف تھا اور اگر نجس قرار دیتے تو مشرکین بگڑتے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت وضو کا حکم دیا کہ کھاؤ مگر اس سے وضو بھی کرو بعد میں جب یہ علت ختم ہوئی اور خالفوا للیہود کے اعلانات گونجنے لگے تو وضو کا حکم بھی منسوخ ہوا جس طرح یہودیوں کی دیگر مشابہت ممنوع ہوئی۔

جواب ۲:- اگر اسکو منسوخ نہ مانیں تو یہ استحباب پر محمول ہے (۲) استحباب کی ایک وجہ یہ ہے کہ اونٹ نہایت سخت دل جانور ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ انسان کی جن چیزوں سے وابستگی ہوتی ہے تو ان چیزوں کا اثر انسان پر پڑتا ہے اس لئے شریعت نے وہ تمام چیزیں حرام کر دیں جن میں برے اوصاف ہوں جیسے خنزیر کتے کو حرام قرار دیا کیونکہ اول میں بے حیائی ثانی میں حرص جیسی گندی صفات موجود ہیں تو چونکہ اونٹ میں بھی قساقہ ہے اور اس کا اثر انسان کے دل پر ہوتا ہے اس لئے وضو کا حکم دیا گیا تاکہ اس کا ازالہ ہو۔ دوسری وجہ استحباب کی یہ ہے کہ جاہلیت میں لوگ نظافت کا خیال نہیں رکھتے تھے منہ کی کلی کرتے نہ خلال کرتے اور گوشت کو نوج کر کھاتے تو

(۲) دلیل الاستحباب مذکور فی المعجم الکبیر للطبرانی بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۵۶۷ ج: ۱ "باب الوضوء من لحوم الابل والبانہا"

گوشت کا دانتوں میں رہنا یقینی امر تھا اسی طرح چونکہ اونٹ کے گوشت میں چکناہٹ ہوتی ہے تو ہاتھ بھی چکنے ہو جاتے تو استحباباً وضو کا حکم برائے نفاخت دیا۔

جواب ۳:- اس سے مراد وضو لغوی ہے اسی نفاخت کی علت کی بناء پر۔

جواب ۴:- وضو خواص کا مراد ہے کما مر۔

قال ابو عیسیٰ مقصد یہ ہے کہ یہ روایت عبداللہ بن عبداللہ کے تین شاگرد نقل کرتے ہیں۔ (۱) اعمش (۲) حجاج بن ارطاة (۳) عبیدہ پھر اعمش کی روایت میں ہے کہ یہ براء بن عازب کی مسندات میں سے ہے حجاج کی روایت میں اس کو اسید بن حضیر کی مسندات میں سے شمار کیا گیا ہے۔ ایک دوسرے طریق میں حجاج کے شاگرد حماد بن سلمہ بھی اس کو اسید بن حضیر کی مسندات میں شمار کرتے ہیں مگر اس میں عبداللہ بن عبدالرحمن عن ابیہ کا ذکر کرتے ہیں والصحیح عبد اللہ بن عبد اللہ عن عبد الرحمن۔ عبیدہ اس کو ذی العزۃ سے نقل کرتے ہیں تو ترمذی فرماتے ہیں کہ اس باب میں دو ہی روایتیں صحیح ہیں ایک جابرؓ کی جو مسلم میں ہے اور ایک براء بن عازب کی جو اعمش روایت کرتے ہیں تو اعمش کی روایت حجاج اور عبیدہ کے مقابلے میں صحیح ہے اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کی روایت براء بن عازب سے متصل ہے کیونکہ ان کی ملاقات ثابت ہے اور ابن ابی لیلیٰ کی روایت اسید بن حضیر سے منقطع ہے کیونکہ لقاء ثابت نہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ اعمش حجاج اور عبیدہ سے اوثق ہے لہذا مسلم کی اور اعمش کی روایت ہی صحیح ہے۔

باب الوضوء من مس الذکر

باب ترک الوضوء من مس الذکر

یہاں ترمذی نے دو باب باندھے ہیں اول میں یہ حکم ہے کہ مس ذکر ناقض ہے دوسرے میں یہ ہے کہ ناقض نہیں۔ پہلے باب میں بسرۃ بنت صفوان کی حدیث ہے کہ ناقض ہے دوسرے باب میں طلق بن علی کی ہے کہ ناقض نہیں اس اختلاف روایات کی وجہ سے ائمہ کا اختلاف ہوا کہ مس ذکر سے وضو کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

تو امام شافعیؒ اور امام مالک کا مشہور قول یہ ہے اور ایک قول احمدؒ کا بھی یہی ہے کہ مس ذکر ناقص ہے البتہ یہ قید لگاتے ہیں۔ (۱) باطن کف سے ہونا ہر کف سے نہ ہو کیونکہ ظاہر کف آلہ مس نہیں۔ (۲) بدون حائل کے ہو کیونکہ بعض روایات میں تصریح ہے لیس دونہ ستر یا لیس دونہ حجاب کی اسی طرح عورت کے لئے بھی یہی حکم ہے کہ اس کی بعض روایات میں تصریح ہے نیز دبر کو بھی اسی پر قیاس کیا گیا ہے تو مس دبر بھی ناقص ہوگا۔

تیسری شرط ان کے نزدیک یہ ہے کہ مس بشوہ ہو جبکہ چوتھی شرط یہ ہے کہ اپنا ذکر مس کرے تو ناقص ورنہ نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ان تینوں میں سے ایک کا مس بھی ناقص وضو نہیں امام مالک واحد سے بھی ایک ایک روایت حنفیہ کے مطابق ہے۔

شافعیہ کی دلیل باب کی روایت ہے باقی بھی چند دلائل ہیں مگر سب ضعیف ہیں۔

حنفیہ کا استدلال دوسرے باب کی حدیث سے ہے باقی تمام روایات متکلم فیہا ہیں لہذا اصل بحث ان دو حدیثوں سے ہوگی لیکن ان دونوں پر بھی کلام ہوا ہے۔ مثلاً شافعیہ ہمارے مسئلہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں قیس بن طلق ہے اور یہ ضعیف ہے۔

جواب یہ ہے کہ قیس بن طلق کی توثیق مشہور ائمہ حدیث نے کی ہے امام عجل، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین، اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے حاکم نے بھی قیس بن طلق کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

حنفیہ کی طرف سے بھی شافعیہ پر چند اعتراضات ہیں ایک یہ کہ اس حدیث میں اضطراب ہے بعض طرق میں رفعتین آیا ہے بعض میں اثنتین آیا ہے بعض میں مس ذکر آیا ہے بعض میں مطلق ہے اور بعض میں لیس دونہ ستر بعض میں لیس دونہ حجاب آیا ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس روایت کی تفصیل نسائی (۱) میں ہے کہ ایک دفعہ عروہ مروان بن حکم کے

باب الوضوء من مس الذکر. باب ترک الوضوء من مس الذکر

(۱) سنن نسائی ص: ۳۷ ج: ۱ "الوضوء من مس الذکر"

فائدہ :- احناف کے لئے مؤید روایات یہ ہیں۔ ۱۔ ابوداؤد ص: ۲۷ ج: ۱ "باب الرخصة فی ذالک" ۲۔ شرح معانی الآثار ص: ۶۰ و ۶۱ و ۶۲ ج: ۱ "باب مس الفرج مل محجب فیہ الوضوء ام لا" ۳۔ سنن ابن ماجہ ص: ۳۷ "باب الرخصة فی ذالک" ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مس ذکر ناقص وضو نہیں ہے۔ ۱۲

پاس بیٹھے تھے تو مس ذکر کے مسئلے پر تذکرہ شروع ہوا تو مروان نے نقض کا قول کیا جبکہ عروہ نے عدم نقض کا قول کیا مروان نے کہا کہ مجھے بسرۃ نے یہ حدیث بیان کی ہے اور پھر شرطی بسرہ کے پاس بھیجا اور دوبارہ وہی حدیث بیان کی۔ نسائی میں اس طرح ہے جبکہ مستدرک حاکم میں صحیح علی شرط الشیخین اس کے برعکس ذکر ہے یعنی مروان نے عدم نقض کا قول کیا جبکہ عروہ نے نقض وضو کا قول کیا تو یہ اضطراب ہوا کہ مروان اور عروہ میں سے کون نقض کا قائل ہے اور کون عدم نقض کا؟

اعتراض ۳:- مروان کے بارے میں یہ ہے کہ عبداللہ بن زبیر سے مشاجرت سے پہلے کی احادیث مقبول ہیں چنانچہ بخاری نے بھی لی ہیں بعد کی مقبول نہیں اور یہ روایت بعد کی ہے تو قبل قبول نہیں تاہم عروہ نے بعد میں بلا واسطہ بسرہ سے سنی ہے جیسا کہ ابن حبان نے نقل کیا ہے۔ نیز مروان اگرچہ امور دین میں متہم ہیں مگر حدیث میں مقبول ہیں شارانیہ الحافظ فی مقدمۃ فتح الباری اس لئے دونوں روایات اعتراضات کے بعد ایک درجے کی حامل ہیں سند کے اعتبار سے کسی ایک کو ترجیح دینا مشکل ہے البتہ خارجی وجوہ کی بناء پر حنفیہ نے طلق بن علی کی روایت کو ترجیح دی ہے جبکہ شافعیہ نے بسرہ کی روایت کو ترجیح دی ہے مثلاً وہ یہ کہتے ہیں کہ بسرہ کی روایت ناخن ہے طلق بن علی کی روایت کیلئے وجہ یہ ہے کہ بسرہ کی روایت مؤخر ہے کیونکہ بعض طرق میں یہ ابو ہریرہ سے مروی ہے اور ابو ہریرہ کی آمد سنہ ۷ء کی ہے جبکہ طلق بن علی مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت آئے تھے جو کہ سنہ ۸ء کا زمانہ تھا تو بسرہ کی روایت بعد میں ہوئی۔

جواب ۱:- ابو ہریرہ کی حدیث ضعیف ہے اور طلق بن علی کی قوی ہے اور ضعیف قوی کے لئے ناخن نہیں ہو سکتی۔

جواب ۲:- طلق بن علی کی ملاقات ۸ھ یا ۹ھ میں بھی ثابت ہے تو ہو سکتا ہے یہ حدیث اس وقت سنی ہو پھر یہ ناخن ہوگی بسرہ کی حدیث کے لئے۔

جواب ۳:- تقدم اسلام یا تاخر اسلام یہ تقدم روایت یا تاخر روایت کو مستلزم نہیں یعنی یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت طلق بن علی نے اسلام سنہ ۱۰ء میں قبول کیا لیکن ہو سکتا ہے کہ روایت بعد میں سنی ہو یا ابو ہریرہ نے بعد میں اسلام لایا لیکن روایت پہلے کی کسی نے بیان کر دی۔

اس کے علاوہ حنفیہ چند وجوہ کی بناء پر حدیث طلق کو ترجیح دیتے ہیں۔

(۱) یہ مسئلہ عموم بلوی کا ہے تو حدیث کے لئے فقط صحیح ہونا کافی نہیں بلکہ مشہور ہونا ضروری ہے۔ لہذا اس حدیث کو مشہور ہونا چاہئے حالانکہ اس کی راویہ فقط ایک عورت ہے جس کی صحابیت میں بھی اختلاف ہے اور بعض نے نسب پر بھی کلام کیا ہے ایسے مسئلے کے لئے ایسی روایت ہرگز بنیاد نہیں بن سکتی۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اسرار البلاغۃ کے قوانین میں سے یہ بھی ہے کہ ذکر سبب ہو اور مراد مسبب تو ہو سکتا ہے کہ مس ذکر بول کر مراد پیشاب ہو کیونکہ عام طور پر پیشاب کے وقت ہی مس ہوتا ہے اور پیشاب سے نقض وضو کے ہم بھی قائل ہیں۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر طلق کی حدیث کو بنیاد بنائیں اور بسرہ کی روایت کو استحباب پر حمل کریں تو جمع بین الروایات ہو جائے گا جبکہ اگر بسرہ کی حدیث کو بنیاد بنا کر نقض وضو کا قول کریں تو طلق کی حدیث پر عمل نہیں ہو سکے گا۔

(۴) چوتھی وجہ یہ ہے کہ روایات میں تعارض ہے اور عند التعارض رجوع الی عمل الصحابہ ہوتا ہے اور ان میں سے صحیح ترین روایت کے مطابق صرف معدودے چند جن میں عمرو بن لہیہ، عمر بن الخطاب، حضرت ابن عمر، مس ذکر سے نقض وضو کے قائل تھے جبکہ حضرت علی، ابن مسعود، عمار بن یاسر، ابن عباس، ابوذر، عمران بن حصین اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم وغیرہ عدم نقض کے قائل ہیں ان کے آثار طحاوی، مؤطا، محمد اور مصنف ابن ابی شیبہ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

(۵) پانچویں وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مردوں کے متعلق ہے اور جو مسئلہ جس صنف کے متعلق ہو اس میں اسی صنف کی حدیث زیادہ قابل عمل ہوتی ہے اس طرح مرد کا حافظہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔

(۶) چھٹی وجہ یہ ہے کہ بعض روایات میں رفیعین اور انہیین کا بھی ذکر ہے حالانکہ آپ اس سے نقض وضو کے قائل نہیں فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔

باب ترک الوضوء من القبلة

امام ترمذیؒ نے باب باندھا ہے ترک الوضوء من القبلة کا حالانکہ ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ وضو من القبلة ہے لیکن چونکہ ان کے مدعی کی کوئی حدیث ان کے پاس نہیں نہ صحیح نہ ضعیف اس وجہ سے مدعی کے مطابق باب نہ باندھ سکے۔

قبلة اسم مصدر ہے بمعنی تقبیل ہے جیسے سبحان اسم مصدر ہے تسبیح کا۔

حضرت عروہ اس روایت میں حضرت عائشہؓ سے ناقل ہیں لیکن یہاں تصریح نہیں کہ کونسا عروہ مراد ہے لیکن ابن ماجہ (1) دارقطنی وغیرہ میں عروہ بن الزبیر کی تصریح ہے اسی طرح ابن حجر (2) اور زیلعی نے بھی ابن زبیر کی تصریح کی توثیق کی ہے۔

من ہی الا انت یہ بات حضرت عروہ نے کیوں کی؟ ان کا مقصد اس کے کہنے سے کیا تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک سنی ہوئی بات ہوتی ہے اور ایک دیکھی ہوئی بات ظاہر ہے کہ دوسری بات پر یقین اعلیٰ درجے کا ہوتا ہے بہ نسبت پہلی کے تو حضرت عروہ نے یہ تحقیق کرنا چاہی کہ آپ نے سنا ہے یا خود آپ کے ساتھ پیش آیا ہے تاکہ بات کی مضبوطی بڑھ جائے کیونکہ لیس الخمر کا لعایہ ایک مسلم اصول ہے اور پھر حضرت عائشہؓ کا محکم بمنزلہ نعم کے ہے جیسے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر عورت کو نکاح کے لئے کہا جائے اور وہ ہنستو یہ بمنزلہ کلام نعم ہے۔ یا حضرت عائشہؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب خاص یاد آیا تو وہ ہنس پڑی۔

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ قبلہ ناقض وضو ہے یا نہیں تو حنفیہ کے نزدیک قبلہ یا کوئی بھی مس امرأة ہونا ناقض وضو نہیں جب تک مباشرت فاحشہ نہ ہو۔ مباشرت فاحشہ کا مطلب یہ ہے کہ جسمیں متجددین تلاقی کریں تو چونکہ عموماً ایسی حالت میں مذی خارج ہو جاتی ہے اس لئے مباشرت فاحشہ جو سبب ہے اس کو مذی کا قائم مقام بنا کر ناقض ٹھہرایا گیا جیسے کہ نوم کو ناقض ٹھہرایا گیا خروج ریح کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے یہی مباشرت فاحشہ سبب ہے حرمت مصاہرت کے لئے بھی۔

باب ترک الوضوء من القبلة

(1) ابن ماجہ ص: ۳۸ ”باب الوضوء من القبلة“ (2) دارقطنی ص: ۱۳۳ ج: ۱ رقم الحدیث ۴۸۴

امام شافعی کے اقوال متعدد ہیں اس بارے میں مفتی بہ قول یہ ہے کہ مس مرأة مطلقاً ناقض وضو ہے مطلقاً کے معنی یہ ہیں کہ چاہے امرأة اجنبیہ ہو یا نہ ہو کبیرہ یا صغیرہ مس بشہوة ہو یا نہ ہو بہر صورت مس مرأة ناقض وضو ہے عدم لذت کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ نائمہ اور مستکرہ کے ساتھ بھی اگر التقائے ختامین ہو تو غسل واجب ہو جاتا ہے لہذا لذت کی قید معتبر نہیں۔

امام مالک کے نزدیک مس مرأة کے ناقض وضو ہونے کے لئے تین شرائط ہیں۔ ۱۔ کبیرہ ہو۔ ۲۔ اجنبیہ ہو۔ ۳۔ مس بشہوة ہو۔

امام احمد سے تین اقوال مروی ہیں ایک مس بشہوة وغیرہ کی قیود والا جیسے کہ امام مالک کہتے ہیں دوسرا شافعیہ کے مطابق تیسرا حنفیہ کے مطابق پھر ان حضرات کے نزدیک لاس و ملموسہ دونوں پر وضو ہے ان کے پاس اس بارے میں کوئی حدیث نہیں۔

ان ائمہ کا استدلال قرآن پاک کی آیت سے ہے اولامستم النساء (3) میں کسائی وغیرہ کی روایت میں لمستم النساء آیا ہے اور لمس کا اطلاق ہاتھ لگانے پر ہوتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن مسعودؓ وابن عمرؓ سے بھی یہی منقول ہے حضرت عمرؓ بھی اسی طرف مائل تھے۔

اس کے مقابلے میں حنفیہ کے دلائل نہایت پختہ اور مضبوط ہیں یہی وجہ ہے کہ اس مسئلے میں بہت سارے اہل حدیث حضرات نے بھی احناف کا ساتھ دیا ہے صاحب تحفۃ کی بھی یہ رائے ہے۔

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کی آیت ”اولامستم النساء“ میں ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ لمس سے مراد جماع ہے ابن عباسؓ کے علاوہ حضرت علیؓ ابی بن کعبؓ مجاہدؓ طاؤسؓ حسن بصریؓ امام شعبیؓ سعید بن جبیرؓ اور قتادہؓ شامل ہیں جنہوں نے یہی قول کیا ہے۔

ابن جریر (4) نے صحیح سند کے ساتھ سعید بن جبیر کی روایت کو نقل کیا ہے کہ:

فيه ”ذكررواللمس فقال ناس من الموالى انه ليس بالجماع وقال ناس من

العرب اللمس الجماع الى قال ابن عباسؓ فمن اى الفريقين كنت قلت

كنت من الموالى قال ابن عباسؓ غلب فريق الموالى فان اللمس والمس

والمباشرة الجماع

خود ابن جریر نے اس کو صحیح ترین قول قرار دیا ہے۔

اعتراض:- فقہ حنفی کی بنیاد ابن مسعودؓ پر ہے تو یہاں پر ان کے مقابلے میں ابن عباسؓ کی روایت کو ترجیح کیوں دی ہے؟

جواب یہ ہے کہ یہ تفسیر کا معاملہ ہے اور تفسیر کے معاملہ میں ابن عباسؓ کی شان ابن مسعودؓ سے بلند ہے کیونکہ تفسیر کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ کو دعا فرمائی تھی جو قبول بھی ہوئی۔

دوسری بات یہ ہے کہ ابن مسعودؓ سے لمس بمعنی مس ید صحیح ثابت بھی نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ صحیح روایت (5) میں ہے کہ ابو موسیٰ اشعریؓ اور ابن مسعودؓ کا مناظرہ ہوا ابو موسیٰؓ کا موقف یہ تھا کہ جنبی آدمی تیمم کر سکتا ہے جبکہ ابن مسعودؓ انکار تھے ابو موسیٰؓ اشعریؓ نے عمار بن یاسرؓ کا واقعہ نقل کیا تو ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عمارؓ کے قول کو قبول نہیں کیا۔ پھر ابو موسیٰؓ اشعریؓ نے فرمایا کہ آپ کیسے نہیں مانتے حالانکہ قرآن میں اولاستم النساء آیا ہے تو ابن مسعودؓ خاموش ہو گئے اور عذر یہ پیش کیا کہ اگر ہم جنابت سے بھی تیمم جائز قرار دیں گے تو لوگ سستی کریں گے یہ نہیں فرمایا کہ یہاں لمس سے مراد لمس بالید ہے جماع نہیں معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی لمس سے مراد جماع ہی ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر لاستم سے مراد جماع لیں تو آیت میں طہارت صغریٰ و کبریٰ دونوں کا بیان ہوگا کیونکہ اوجاء احد منکم من الغائط میں طہارت صغریٰ کا حکم ہے اور لاستم میں طہارت کبریٰ کا حکم ہوگا جبکہ اگر لاستم سے مراد فقط لمس بالید لیں تو طہارت صغریٰ کا حکم تو ہوگا کبریٰ کا نہیں۔ تو جماع مراد لینا اولیٰ ہے۔ نیز صیغہ لاستم بھی لمس من الجانین پر دلالت کرتا ہے جو جماع کی صورت میں ہوتا ہے۔ تو جمہور کا اس آیت سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ فقط ابن عمرؓ رہ جاتے ہیں اول تو ان کی روایت صحیح ثابت نہیں اگر ہے بھی تو موقوف مرفوع کے مقابلے میں خصوصاً عند الشوافع کیسے حجت بن سکتی ہے؟

حنفیہ کا مسلک صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ لمس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

(۱) یہی باب کی روایت ہے عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل بعض نساءہ ثم

خرج الی الصلوۃ ولم یتوضأ۔

(۲) روى البخاری (6) عن عائشۃ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو تہجد فرماتے تو سجدے کے

وقت میرے پاؤں غمز فرماتے تو میں پاؤں ہٹھا لیتی اس میں یہ قید لگانا کہ حائل کے ساتھ غمز ہوگا بلا دلیل ہے۔

(۳) نسائی (7) عن عائشۃؓ وفيہ انی معترضة بين يديه اعتراض الجنابة واذا ارد ان يوتر

مسنی برجلہ اس میں بھی حائل کی قید نہیں۔

(۴) روى مسلم (8) عن عائشۃؓ فقدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ليلة من الفراش

فالتحستہ فوقعت یدی علی بطن قدمیہ وهو فی المسجد وهما منصوبتان وهو یقول اللہم انی

اعوذ بک برضاک من سخطک۔

(۵) معجم اوسط للطبرانی (9) عن ابی مسعود الانصاری ان رجلاً اقبل الی الصلوۃ فاستقنتہ

امراتہ فاکب عینہا فتناولہا فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذكر ذالک له فلم ينہہ اس میں لیث

بن ابی سلیم اگرچہ متکلم فیہ ہے لیکن کثرت طرق کی وجہ سے حدیث قابل استدلال ہے۔

(۶) عن ام سلمۃ (10) کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقبل ثم یخرج الی

الصلوۃ ولا یحدث وضوءاً۔

(۷) شیخ الہند نے الورد الشذی میں نقل کیا ہے کہ امامہ بنت ابی العاص کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے

دوران اٹھاتے پھر رکوع کے دوران رکھ لیتے پھر سجدہ کے بعد اٹھا لیتے (11) تو اگر مس ناقض وضو ہوتا تو حضور

صلی اللہ علیہ وسلم کیسے ان کو اٹھاتے؟

(6) صحیح بخاری ص: ۶۱۱ ج: ۱ "باب ما یجوز من العمل فی الصلوۃ"

(7) سنن نسائی ص: ۳۸ ج: ۱ "ترک الوضوء من الرجل امرأتہ من غیر شہوۃ"

(8) صحیح مسلم ص: ۱۹۲ ج: ۱ "باب ما یجالی فی الركوع والسجود" (9) معجم طبرانی اوسط ص: ۱۱۱ ج: ۸ حدیث نمبر ۲۲۳

(10) ایضاً ص: ۳۴۷ ج: ۵ حدیث نمبر ۶۸۳ (11) مشکوٰۃ ص: ۹۰ یہ حدیث صحیحین میں ہے۔

ان تمام احادیث سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مسح مرآۃ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

جمہور کی طرف سے باب کی روایت پر دو اعتراضات ہوتے ہیں ایک ابوداؤد نے کیا ہے اور ایک ترمذی نے۔ ابوداؤد کا اعتراض یہ ہے کہ حبیب بن ابی ثابت جس عروہ سے روایت کرتے ہیں اس عروہ سے مراد عروہ مزنی ہے تو روایت ناقابل استدلال ہوئی کیونکہ عروہ مزنی مجہول ہیں۔ بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ عروہ کا سماع عائشہ سے ثابت نہیں۔

ابوداؤد نے اس بات کی دو دلیلیں پیش کیں ہیں۔ (12) ایک یہ کہ انہوں نے اعمش سے ایک اور طریق سے تخریج کی ہے جس میں اعمش سے عبد الرحمن بن مغراء روایت کرتے ہیں اس میں اعمش تصریح کرتے ہیں کہ حدثنا اصحاب لنا عن عروۃ المزنی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سفیان ثوری نے فرمایا کہ ما حدثنا حبیب الاعن عروۃ المزنی۔ مگر ابوداؤد کا یہ کہنا ناقابل تسلیم ہے۔ دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ اس طریق میں عبد الرحمن بن مغری شاگرد اعمش بالاتفاق ضعیف ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ اعمش کی روایات بواسطہ عبد الرحمن ہم تک ۶۰۰ پہنچی ہیں مگر ان کی وجہ سے ہم نے ان کو ترک کر دیا کیونکہ یہ ناقابل اعتبار تھیں۔

جواب ۲:۔ امام اعمشؒ کہتے ہیں کہ حدثنا اصحاب لنا اصحاب کون ہیں یہ مجہول ہیں۔ اشکال ہو سکتا ہے کہ اعمش ثقات سے ہی روایات کرتے ہیں تو اصحاب بھی ثقات ہونگے۔ جواب پھر تو روایت قابل استدلال ہوگئی کیونکہ جب اتنے سارے اصحاب عروہ مزنی سے روایت کریں گے پھر تو عروہ مجہول نہ رہے۔ البتہ دوسرے اعتراض کا جواب متن حدیث سے دیتے ہیں کہ اگر عروہ سے مراد مزنی ہو تو من ہی الا انت یہ ملاقات اور سماع کی دلیل ہے چاہے عروہ کوئی بھی ہو۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ سفیان ثوری کا یہ کہنا کہ حبیب فقط عروہ مزنی سے روایت کرتے ہیں تو یہ روایت ابوداؤد نے تعلیقاً ذکر کی ہے بغیر سند کے دوسری بات یہ ہے کہ ابوداؤد خود تسلیم نہیں کرتے کہ حبیب کی روایت فقط مزنی سے ہے کیونکہ انہوں نے تصریح کی ہے وروی حمزۃ الزیات عن حبیب عن عروۃ بن الزبیر حدیثاً صحیحاً پھر یہ کنسی روایت ہے تو ابوداؤد اس کے ذکر سے خاموش رہیں ترمذی نے یہ نقل کی ہے۔ ”اللهم عافنی فی

جسدی وعافنی فی بصری “لہذا ثوری کا قول اپنے علم کے مطابق ٹھیک ہو سکتا ہے۔ صاحب بذل المجہود (13) نے ایسی چار روایتیں نقل کی ہیں باب کی روایت بھی عروہ بن زبیر سے ہے۔

دلیل (۱) ابن ماجہ (14) میں عروہ بن الزبیر کی تصریح ہے۔ (۲) دارقطنی (15) میں بھی ثقات کی وساطت سے عروہ بن زبیر سے ہی ہے ابن حجر نے اس کو تسلیم کیا ہے۔ (۳) محدثین کی اصطلاحات کی پابندی لازمی ہوتی ہے ان میں سے ایک یہ بھی اصطلاح ہے کہ جب بعضوں کو مطلق ذکر کیا جائے تو مراد مخصوص راوی ہوتے ہیں مثلاً عبد اللہ سے مراد ابن مسعود ہوتے ہیں ابن عباس سے مراد عبد اللہ ہوتے ہیں نہ کہ عباس کے دوسرے بیٹے اسی طرح ابن عمر سے مراد عبد اللہ مراد ہوتے ہیں۔ عروہ کو جب مطلق ذکر کیا جائے تو اس سے مراد عروہ بن الزبیر ہوتے ہیں۔ (۴) من ہی الا انت بے تکلفی کا جملہ ہے جو اجنبی آدمی نہیں کہہ سکتا ہے۔

اعتراض ثانی ترمذی نے یہ کیا ہے کہ دو طرح کا نقض پیش کیا ہے ایک نقض اجمالی ایک نقض تفصیلی نقض اجمالی میں علی بن مدینی کا قول نقل کیا ہے کہ ”ضعف یحییٰ بن سعید القطان هذا الحديث“ (رجال پر اولاً کلام شعبہ نے کیا ہے ثانیاً انہوں نے کیا ثالثاً یحییٰ بن معین اور احمد نے کیا گویا یہ رجال کے بڑے امام ہیں) وقال هو شبه لاشئ یہ نقض اجمالی ہے یعنی تفصیل بیان نہیں کی تفصیلی یہ ہے کہ حبیب بن ابی ثابت نے عروہ بن الزبیر سے ملاقات نہیں کی۔

اس کے دو جواب ہیں ایک ابھی گذرا کہ ابوداؤد فرماتے ہیں روی حمزة الزيات عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن الزبير حديثاً صحيحاً اور حدیث صحیح تب ہو سکتی ہے جب ملاقات ثابت ہو نیز صاحب بذل المجہود نے ایسی چار روایات ذکر کی ہیں کہ جن میں حبیب عن عروہ ذکر ہے۔

جواب ۲:- اگر تسلیم بھی کر لیں کہ حبیب کا سماع عن عروہ ثابت نہیں تو یہ مطلب نہیں کہ روایت ناقابل استدلال ہو گئی زیادہ سے زیادہ بخاری کی شرط پر صحیح نہیں مسلم جو معاشرت کو کافی سمجھتے ہیں ان کی شرط پر اتصال ثابت ہے کیونکہ حبیب کی روایت ابن عمر اور ابن عباس سے ثابت ہے جو کہ صحابی ہیں تو عروہ جو کہ تابعی ہیں ان سے بطریق اولیٰ ثابت ہوگی۔

یہ پہلی حدیث کے مطابق ہے دوسری حدیث بھی تعلیقاً ذکر کی ہے جس کو ابو داؤد نے متصل سند کے ساتھ ذکر کیا ہے ابراہیم تیمی سے روایت کرنے والے ابوروق ہیں امام ترمذی نے یہاں پر بھی یہ کہا ہے کہ ابراہیم تیمی کا سماع عن عائشہ ثابت نہیں ہے اگرچہ یہ بات تو مسلم ہے لیکن اس سے اس حدیث کے انقطاع پر استدلال کرنا درست نہیں کیونکہ دارقطنی میں ابراہیم اور عائشہ کے درمیان واسطہ ہے عن ابراہیم تیمی عن ابیہ ان عائشہ تو حدیث متصل ہوگئی۔ اگر اتصال بالفرض ثابت نہ بھی ہو تو بھی روایت مرسل ہو جائے گی جو حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک حجت ہے شوافع بھی بعض مراہیل کو مانتے ہیں امام نسائی فرماتے ہیں (16) لیس فی ہذا الباب حدیث احسن من ہذا الحدیث جب انکے تمام اعتراضات و دلائل مجاب ہو گئے تو امام ترمذی کی یہ بات ثابت نہ ہو سکی کہ لیس یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الباب شیء۔

باب الوضوء من القیء والرعاف

(رعاف بضم الراء نکسیر جو خون ناک سے نکلے) امام ترمذی نے ترجمہ میں دو مسائل ذکر کئے ہیں اور اس کے لئے جس حدیث کی تخریج کی ہے اس میں فقط قی کا ذکر ہے رعاف کے لئے کوئی روایت ذکر نہیں کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رعاف اور قی کے درمیان کوئی قائل بالفصل نہیں جو قی سے نقض وضو کے قائل ہیں وہ رعاف سے بھی نقض وضو کے قائل ہیں لہذا جب قی کے لئے حدیث برائے نقض ذکر کی تو رعاف کا حکم بھی اسی سے معلوم ہوا۔

رجال:-

ابو عبیدہ کا نام احمد بن عبد اللہ ہے یہ صدوق ہے۔ اسحق بن منصور ثقہ ہے۔ عبد الصمد صدوق ہے۔ عبد الوارث ثقہ ہے۔ حسین ثقہ ہے مگر کبھی ان سے وہم ہو جاتا تھا۔ یعیش کی توثیق نسائی نے کی ہے۔ ولید ثقہ ہے۔ معدان ثقہ ہے۔ تحقیق:-

انسان کے بدن سے شئی خارج عموماً تین قسم کی ہوتی ہے (۱) وہ چیز جو طاہر ہو اور خارج غیر سمیلین سے

ہو جیسے آنسو پسینہ مخاط وغیرہ یہ خود بھی پاک ہیں اور ان سے بالاتفاق وضو بھی نہیں ٹوٹتا۔

(۲) وہ چیزیں جو نجس ہیں اور سمیلین سے خارج ہوں جیسے بول و براز حیض وغیرہ یہ چیزیں خود بھی بالاتفاق نجس ہیں اور ان کے خروج سے نقض وضو بھی بالاتفاق ہوتا ہے۔

(۳) وہ چیزیں جو ہیں تو ناپاک لیکن غیر سمیلین سے خارج ہوتی ہیں جیسے زخم سے خون نکلے یا نکیر یا خونی قتی یا کھانے کی قتی منہ بھر کے ان چیزوں سے نقض وضو میں اختلاف ہے لیکن یہ اختلاف مبنی ہے ایک دوسرے اختلاف پر وہ یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک مناط حکم (نقض وضو) خروج نجس مقدار کا ہو محل مقدار سے مقدار طریقے پر ان میں سے اگر ایک شرط بھی نہیں پائی گئی تو نقض وضو نہیں ہوگا لہذا اگر پتھری یا کیرا نکلے وغیرہ تو ناقض نہیں ہوگا کیونکہ یہ خروج علی وجہ المعتاد نہیں استحضار کا خون بھی چونکہ علی وجہ المعتاد نہیں تو قانوناً ناقض نہیں ہونا چاہئے تھا لیکن تعبداً واستحباباً بالکیہ استحضار سے نقض وضو کے قائل ہیں۔

امام شافعی کے نزدیک ماخرج کا مقدار ہونا ضروری نہیں لیکن مخرج کا مقدار ہونا ضروری ہے لہذا سمیلین سے ماخرج سے وضو ٹوٹنے کا غیر سمیلین سے نہیں ٹوٹے گا۔

حنفیہ و حنابلہ نیز بقول عینی کے عشرہ مبشرہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ ہر نجس کے خروج سے وضو ٹوٹ جاتا ہے البتہ امام احمد قتی کثیر کو ناقض کہتے ہیں جبکہ رعا ف میں قلیل و کثیر کا فرق نہیں کرتے ہیں جبکہ احناف کے نزدیک یہ ضروری ہے جیسے قدوری (۱) وغیرہ میں ہے کہ خروج الدم الی ما یلحقہ حکم الطہیر یعنی خون اتنا پھیلے کہ زخم و مخرج سے متجاوز ہو۔ اس کی حکمت محشی شرح وقایہ نے یہ لکھی ہے کہ غیر متجاوز دم مسفوح نہیں جبکہ متجاوز دم مسفوح ہے وجہ یہ ہے کہ موٹی رگوں میں خون دم مسفوح ہوتا ہے پھر جب خون کا دباؤ بڑھتا ہے تو وہ خون رگ سے نکل کر منجمد ہو کر گوشت بنتا ہے تو جو نہ ہوگا تو مسفوح ہوگا یعنی رگوں کا تو ناپاک اور جو نہیں ہے گا تو وہ رگوں کا نہیں تو پاک ہوگا۔ کیونکہ قرآن میں اودما مسفوحاً کی حرمت آئی ہے نہ کہ غیر مسفوح لی۔

پھر قتی اگر خون کی ہے تو شیخین کے نزدیک قلیل و کثیر سے وضو ٹوٹ جائے گا امام محمد کے نزدیک ملائیم

شرط ہے اور اگر قہی کھانے کی ہے جس کو قلنس کہتے ہیں یا پانی کی ہے تو اگر ملّا الفم ہے تو ناقض ورنہ غیر ناقض۔ مثلاً الفم کی مقدار یہ ہے کہ جس کے روکنے پر قدرت نہ ہو اس قید کی وجہ یہ ہے کہ جو ملّا الفم آئی ہے تو وہ قہر معدے سے آئی ہے تو وہ نجس ہے اور جو ملّا الفم نہ ہو تو وہ فم معدہ سے آئی ہے تو وہ نجس نہیں ہے اگر متعدد مرتبہ قہی قلیل کی تو اس کو جمع کیا جائے گا پھر اس جمع کرنے میں ابو یوسفؒ کے نزدیک مجلس کا اعتبار ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت کے بہت سارے احکام مجلس پر مرتب ہوتے ہیں جیسے کی بیع و شراء وغیرہ امام محمد کے نزدیک اس میں اعتبار سبب کا ہوگا اگر سبب ایک ہو تو اگرچہ مجلس تبدیل ہو تب بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ احکام کا ترتب اسباب پر ہوتا ہے۔ اور اگر قہی بلغم کی ہے تو اگر نازل من الدماغ ہے تو ناقض نہیں کیونکہ دماغ محل نجاست نہیں۔ اور اگر صاعد من المعده ہے تو طرفین کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ بلغم کی چکناہٹ کی وجہ سے اس میں نجاست حلول نہیں کرتی ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر ملّا الفم ہے تو ناقض ہوگا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ابو حنیفہؒ احمد اور عشرہ مبشرہ کے نزدیک قہی و رعا ف ناقض وضو ہے جبکہ مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک ناقض نہیں۔ سفیان ثوریؒ ابن مبارکؒ اور اسحاق بن راہویہ بھی بقول ترمذی حنفیہ و حنابلہ کے ساتھ ہیں۔

استدلال حنفیہ و حنابلہ کا باب کی حدیث سے ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاء ففوضا طریق استدلال یہ ہے کہ فاء سببیت کیلئے ہے لہذا قہی سبب وضو ہے لیکن مخالفین کی طرف سے اس پر متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں۔

اعتراض اترمذی نے سند پر کیا ہے وروی معمر بن الزہد الحدیث عن یحییٰ بن ابی کثیر فان خطاً فیہ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یحییٰ کے دو شاگرد ہیں ایک حسین معلم اور ایک معمرؒ معمر نے تین غلطیاں کی ہیں ایک یہ کہ لم یذکر فیہ الاوزاعی یعنی معمر نے اوزاعی کا واسطہ چھوڑا۔ (۲) وقال عن خالد بن معدان انما هو معدان بن ابی طلحة (۳) حضرت گنگوہی نے تیسری غلطی نکالی ہے کی یعیش بن الولید عن ابیہ سے ابیہ کا واسطہ ترک کر دیا۔

جواب اس کا یہ ہے کہ اگر ایک روایت متعدد طرق سے مروی ہو اور ایک طریق میں راوی غلطی کرے تو اس سے باقی طرق کو غلط کہنا غلط ہے تو اگرچہ معمر نے غلطیاں کی ہیں لیکن ترمذی خود فرماتے ہیں کہ وقد جود حسین المعلم ہذا الحدیث لہذا یہ صحیح ہوئی۔ ابن جوزی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ ان سے بھی ترمذی کی طرح الفاظ

مروی ہیں وقد جود حسین المعلم ہذا الحدیث۔

اعتراض ثانی بیہقی نے شافعی سے نقل کیا ہے کہ فتوٰاً سے مراد وضو لغوی ہے نہ کہ شرعی یعنی منہ ہاتھ دھونا۔

جواب :- جب حقیقت لغوی و شرعی میں تعارض ہو جائے تو ترجیح حقیقت شرعی کو ہوتی ہے لہذا بغیر قرینہ کے لغوی مراد لینا صحیح نہیں اگر اس قسم کی تاویلات کی اجازت دی جائے تو بہت ساری احادیث مقلوب الحقیقۃ ہو جائیں گی۔

اعتراض ۳ :- فاء برائے تفریع ہے نہ کہ برائے سببیت مطلب یہ ہوگا کہ وضو قی کی وجہ سے نہیں بلکہ اتفاقاً کیا۔

جواب :- فاء کو سببیت پر حمل کرنا رائج ہے کیونکہ ایک تو یہ فاء کا حقیقی معنی ہے دوسری بات یہ ہے کہ معدان کا ثوبان سے پوچھنا قرینہ ہے اس بات پر کہ معدان یہ سمجھا تھا کہ قی سے وضو کیا؟ تو ثوبان نے تصدیق کی۔
اعتراض ۴ :- اصل میں روایت قاء فتوٰاً نہیں بلکہ قاء فافطر ہے مستدرک حاکم (۲) میں ایسا ہی ہے۔
جواب :- دونوں روایات صحیح ہیں پوری روایت مسند احمد (۳) میں ہے استقاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فافطر فاتی بماء فتوٰاً پھر ثوبان کا یہ کہن کہ انا صبت لہ وضوء اس کی واضح دلیل ہے کہ بات فقط افطار کی نہیں تھی بلکہ وضو کی بھی تھی۔

حنفیہ کی دلیل ثانی حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے۔

من اصابہ قی اور عاف او فلس او مذی فلینصرف فلیتوضاً ثم لیبن علی صلوٰۃ

وہو فی ذالک لا یتکلم رواہ ابن ماجہ۔ (۴)

شوافع کی طرف سے اس پر اعتراض ہے کہ اس میں اسماعیل بن عیاش ہے جو خود ضعیف ہے اور یہ

(۲) مستدرک حاکم ص: ۴۲۶ ج: ۱ "الافطار من القی"

(۳) مسند احمد ص: ۶۴ ج: ۸ روی بمعناہ

(۴) ابن ماجہ ص: ۸۷ "باب ما جاء فی البنا علی الصلوٰۃ"

حجازی سے روایت کرتے ہیں اور ان کی روایت خاص کر حجازیین سے معتبر نہیں۔

جواب :- اسماعیل کی توثیق علی بن المدینی یعقوب بن سفیان اور یزید بن ہارون نے کی ہے۔

دلیل ثالث حضرت عائشہ کی روایت المغنی لابن قدامة (5) میں ہے اذا قلّس

احدکم فلیتوضأ۔

دلیل رابع زید بن ثابت کی روایت الکامل لابن عدی (6) میں ہے الوضوء من کل دم سائل اس میں احمد بن فرج اگرچہ متکلم فیہ ہے لیکن ابن عدی فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ لکھ کر سناتے تھے اس لئے محدثین نے انکی حدیث کو قابل استدلال سمجھا ہے۔

دلیل خامس دارقطنی (7) میں نو یا دس احادیث ایسی ہیں جو قتی سے نقض وضو پر دلالت کرتی ہیں ان میں بعض حسن ہیں بعض ضعیف ہیں مگر کثرت طرق کی وجہ سے قابل استدلال ہیں۔

دلیل سادس فاطمہ بنت ابی حمیش (8) کی حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ کا خون آتا ہے تو کیا میں نماز چھوڑ دوں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لأنما ذلك عرق وليست بالحیضة فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة واذا

ادبرت فاغسلی عنك الدم وصلی

یہ حدیث اگرچہ صحیح ہے مگر احناف کے مسلک پر صریح نہیں ہے کیونکہ شافعی و مالک بھی اس سے نقض وضو کے قائل ہیں۔ طریقہ استدلال لہذا احناف یہ ہے کہ یہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے محل معذور وغیرہ کو مدار نہیں بنایا بلکہ رگ کو مدار بنایا تو احناف کا استدلال درست ہے۔ شافعیہ کے پاس کوئی صریح دلیل نہیں ایک واقعہ جزئیہ ہے جو بخاری (9) میں تعلیقاً اور ابوداؤد (10) میں متصلاً مروی ہے حضرت جابر کی روایت ہے ہم غزوہ ذات

(5) المغنی لابن قدامة ص: ۲۴۷ ج: ۱ مسئلۃ قال والقی الفاحش والدم الفاحش والدود الفاحش یخرج من الجرح۔

(6) بحوالہ زیلعی ص: ۱۲۱ ج: ۱ درس ترمذی (7) دارقطنی ص: ۱۵۹ ج: ۱ رقم الحدیث من ۵۵۲ الی ۵۶۵

(8) رواہ الترمذی ص: ۱۸ ج: ۱ ”باب المستحاضة“ ابوداؤد ص: ۴۲ ج: ۱ ”باب فی المرأة المستحاضة“ نسائی ص: ۳۵ ج: ۱ ”باب الفرق

بین دم الحیض والاستحاضة“ (9) صحیح بخاری ص: ۲۹ ج: ۱ ”باب من لم یبر الوضوء الا من الحرجین القبل والدم... الخ

(10) ابوداؤد ص: ۲۹ ج: ۱ ”باب الوضوء من الدم“

الرقاع میں گئے تو ایک حربی کی بیوی کو مسلمان کے ہاتھ سے نقصان پہنچا تو اس نے عزم کیا کہ میں اس کا انتقام ضرور لوں گا چنانچہ وہ مسلمانوں کی تلاش میں نکلا ادھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو آدمی پہرے پر لگا دئے ایک انصاری تھا جس کا نام عباد بن بشر تھا اور ایک مہاجر تھا انصاری نماز کے لئے کھڑے ہوئے مہاجر سو گئے اس حربی نے آکر انصاری کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو ایک تیر مارا اس نے نماز نہ توڑی تو اس نے دوسرا مارا پھر تیسرا مارا انصاری کو خطرہ ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ اصل فرض رہ جائے تو ساتھی کو جگا دیا۔ جب مہاجر نے انصاری پر خون دیکھا تو کہا سبحان اللہ الانہتئی اول مار می مہاجر کے کہنے پر انصاری نے کہا میں ایک سورت میں تھا اس کو منقطع نہیں کرنا چاہتا تھا شوافع کہتے ہیں کہ تین تیر لگے تو خون یقیناً بہت نکلا ہوگا اس کے باوجود انہوں نے نماز جاری رکھی یہاں تک کہ مرنے کا خطرہ محسوس کیا اگر ناقض ہوتا تو صحابی نماز توڑ دیتے معلوم ہوا کہ خون ناقض نہیں۔

جواب یہ ہے کہ اس واقعہ سے استدلال ضعیف ہے کیونکہ اس واقعہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر حاصل نہ تھی اور جس واقعہ کو تقریر نبی حاصل نہ ہو اس سے استدلال درست نہیں جیسے کہ ابو داؤد (11) میں ایک واقعہ ہے عمرو بن سلمہ کہتے ہیں کہ میں چھوٹا تھا اور اپنی قوم کو نماز پڑھاتا تھا جس میں کشف عورت بھی ہوتا جس پر ایک عورت نے کہا ”واروا عناء عورة فانکم“ تو استدلال جزئی واقعہ سے درست نہیں ہو سکتا کیونکہ تقریر نبی اس کو حاصل نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ کپڑوں کا خون آلود ہونا بھی اس میں ضروری ہے تو یہ ماننا بھی ضروری ہوگا کہ کپڑے اگر خون آلود ہو تب بھی نماز درست ہے ابن حجرؒ نووی نے لکھا ہے کہ خون فوارے کی شکل میں نکلتا تھا کپڑوں کو نہیں لگتا تھا۔ جواب یہ کہ یہ عادت محال ہے کہ خون نہ لگے کپڑوں پر اور نہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں اس کی مخالفت ہے فلما رای المہاجرۃ ابالا انصاری کہ مہاجر نے انصاری پر خون دیکھا۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے استدلال کرنے میں خون کو پاک ماننا پڑے گا۔ بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ انہوں نے کپڑے تبدیل کر لئے ہوئے یہ بھی غلط ہے ورنہ نماز کے اندر کپڑے تبدیل کرنے کو جائز ماننا پڑے گا۔ اور اگر نبی کی تقریر مان لیں کہ حاصل تھی تو یہ واقعہ خصوصیت پر محمول ہوگا شاہ صاحب نے یہ توجیہ کی ہے کہ صحابی نے یہ سوچا ہوگا کہ موت تو ویسے بھی آئی ہے اگر ہیئت صلوٰۃ میں ہو تو زہے نصیب۔

اس کے علاوہ بخاری (12) نے صحابہ و تابعین کے آثار نقل کئے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات خون سے نقض وضو کے قائل نہ تھے۔

جواب ۱:- یہ ہے کہ ایسے ہی آثار ہماری تائید بھی کرتے ہیں (13) فتلک بثلک۔

جواب ۲:- عذر پر محمول ہے۔

حسن بصری کا قول ہے کہ مازال المسلمون یصلون فی جراحاتہم بخاری۔

جواب ۱:- جراحات سے مراد وہ زخم ہیں جو بہتے نہ ہوں تو بہنے والے زخم سے وضو ٹوٹ جائیگا۔

جواب ۲:- حالت عذر پر محمول ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے شہادت کے دن میں بہتے خون کے باوجود نماز پڑھی۔

جواب یہ عذر ہے اور حالت عذر ہمارے نزدیک بھی مستثنیٰ ہے واللہ اعلم۔

باب الوضوء بالنبذ

امام ترمذیؒ نے وضو بالنبذ کو ابواب المیاء سے علیحدہ ذکر کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک اس کا حکم عام میاء کی طرح نہیں اس لئے میاء کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔ اس حدیث کی سند میں ابو نزارہ اور ابو زید ہیں تفصیل آئے گی۔

یہ مسئلہ وضو بنبذ التمر کہلاتا ہے نبذ کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) کھجور گیلی ہو جائے پانی پر اس کا کچھ اثر نہ ہونہ بیٹھا ہونہ گاڑھانہ کھجور کے اجزاء پانی میں سرایت کرے اور نہ اس میں سکر ہو تو ایسے پانی سے بالاتفاق وضو صحیح ہے۔

(۲) وہ نبذ جس میں پانی کی رقت ختم ہو جائے اور پانی بیٹھا ہو جائے کھجور کے اجزاء پانی میں مل

(12) ص: ۲۹ ج: ۱

(13) روئی تلک لآثار ابن ابی حنیہ فی مصنفہ ص: ۱۳۷ ج: ۱ "باب اذا سال الدم او قطر او برز فیہ الوضوء"

جائیں جس سے گاڑھا پن پیدا ہو تو اس سے وضو بالاتفاق ناجائز ہے۔

(۳) پانی رقیق رہے نہ سکر ہو نہ گاڑھا پن لیکن میٹھا ہو تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ و ابو یوسفؒ کے نزدیک تیمم متعین ہے وضو جائز نہیں امام ابو حنیفہ سے تین اقوال مروی ہیں ایک قول جمہور کی طرح یہ مرجوع الیہ قول ہے وفات سے چند دن پہلے اس کی طرف رجوع کیا تھا۔ ۲۔ مشہور روایت ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ وضو متعین ہے تیمم جائز نہیں۔ ۳۔ وضو اور تیمم دونوں کرے یہی مختار امام محمد ہے۔

مذہب ۲ سفیان ثوری کا ہے جس کو ترمذی نے نقل کیا ہے وقد رای بعض اهل العلم الوضوء بالنبيذ منهم سفیان ثوری وغیرہ یعنی ان کے نزدیک وضو متعین ہے کما قال ابو حنیفہ فی المشہور۔

مذہب ۳ اٹحق بن راہویہ کا ہے کہ وضو لازمی ہے جبکہ تیمم مستحب ہے۔

حنفیہ میں سے متاخرین نے جمہور کے قول کے مطابق فتویٰ دیا ہے ابن نجیم، قاضی خان، طحاوی کی یہی رائے ہے البتہ متون میں مشہور روایت ہی مذکور ہے اصولاً تو فتویٰ اس پر ہونا چاہئے لیکن یہ قول مرجوع عنہ ہے لہذا فتویٰ اس کے مطابق نہیں۔

مشہور روایت کے مطابق ابو حنیفہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اداوة بکسر الهمزة چمڑے کا چھوٹا برتن۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی پاک ہے اور کچھ اور بھی پاک ہے لہذا وضو کے لئے استعمال فرمایا جمہور کی طرف سے اس پر چار اعتراضات ہیں۔

اعتراض ۱:- اس میں ابوزید ہے جو مجہول ہے تو حدیث ضعیف ہوئی۔

اعتراض ۲:- اس میں ابو نزارہ ہے جو مجہول ہے کہ آیا اس سے مراد راشد بن کیسان ہے یا کوئی اور ہے۔

اعتراض ۳:- یہ حدیث اس لئے صحیح نہیں کہ ابن مسعود لیلۃ الجن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

تھے ہی نہیں۔

اعتراض ۴:- ترمذی نے آخر میں ذکر کیا ہے کہ وقول من يقول لا يتوضأ بالنبيذ اقرب الى

الكتاب واشبه لقول الله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً۔

حنفیہ کی طرف سے اول اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابوزید مجہول نہیں کیونکہ یہ عمرو بن حریث کے مولیٰ

ہیں اور دواؤی اس سے روایت کرتے ہیں ایک راشد بن کیسان دوسرا بورق عطیہ بن الحارث البتہ انکا نام معلوم نہیں تو مجہول العین نہیں جو کہ مضر ہے بلکہ مجہول الحال والا سم ہے جو کہ مضر نہیں۔ نیز ان کے تقریباً چودہ متابع بھی موجود ہیں جو تفصیلاً نصب الراية اور عمدہ (۱) میں موجود ہیں لہذا ابوزید منفرد بھی نہیں ہوئے۔

اعتراض ۲ کا جواب یہ ہے کہ ابو فزارہ سے مراد راشد بن کیسان ہے۔ یحیٰ بن معین ابن عدی ابن عبد البر اور دارقطنی و بیہقی (۲) نے اسکی تصریح کی ہے اور ان سے جم غفیر روایت کرتی ہے لہذا یہ مجہول نہیں ہوئے۔ (انظر لجوابہ الشافی تاویل مختلف الحدیث ص: ۴۱۰ و ۴۲)

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابن مسعود لیلۃ الجن میں موجود تھے کیونکہ خود امام ترمذی نے باب کراہیۃ ما یستنجی بہ میں اس کی تصریح کی ہے وکان روایۃ اسمعیل اصح من روایۃ حفص بن غیاث اور اسماعیل کی روایت میں انہ کان مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن الحدیث بطولہ تو معلوم ہوا کہ ابن مسعود ساتھ تھے۔ جلد ثانی میں بھی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعود کے گرد دائرہ کھینچا اور فرمایا کہ اس دائرے سے باہر نہ نکلو (۳) اور ترمذی نے اس روایت کو بھی صحیح قرار دیا ہے۔

جہاں صاحبزادہ ابن مسعود سے نفی منقول ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوئی ہے تو ممکن ہے کہ بعض میں ہو گئے بعض میں نہیں تھے۔

چوتھے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ وضو بالنیذ قرآن کے منافی نہیں کیونکہ یہ بھی پانی ہے جیسے کہ پانی میں اشنان وغیرہ ملایا جائے تو پانی مانیت سے خارج نہیں ہوتا اسی طرح کچھور سے پانی مانیت سے خارج نہیں ہوتا کیونکہ مقصد یہ ہے کہ کھار پانی میٹھا کرنے کے لئے کچھور ڈالی جاتی ہے خود اہل ظواہر پانی کی رقت جب تک باقی ہو تو تیمم کو جائز قرار نہیں دیتے تو نیذ کی موجودگی میں تیمم کیسے جائز ہوگا؟

باب الوضوء بالنیذ

(۱) عمدۃ القاری ص: ۱۸۰ ج: ۳ "باب لا یجوز الوضوء بالنیذ ولا بالمسکر"

(۲) کما فی تہذیب المعذیب ص: ۲۲۷ ج: ۳

(۳) جامع ترمذی ص: ۱۰۹ ج: ۲ "ابواب الامثال"

باب المضمضة من اللبن

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ مضمضہ من اللبن یہ ابواب الاطعمۃ سے متعلق ہے تو یہاں ذکر کیسے کیا؟ اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ ترمذی کے نزدیک اس مضمضہ سے مراد مطلق مضمضہ مراد نہیں بلکہ مضمضہ عند الصلوۃ مراد ہے تو طہارت سے متعلق ہوا۔

جواب ۲ یہاں وہم ہو سکتا تھا کہ وضو من لحوم الابل کی ایک روایت گزری تھی کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لحول الابل اور بعض روایات میں البانہا سے وضو کا حکم دیا تو یہ تو ہم ہو سکتا تھا کہ اس سے وضو واجب ہوگا تو اس تو ہم کو دفع کر دیا کہ مراد وضو سے مضمضہ ہے نہ کہ وضوئے شرعی۔
عقیل کی توثیق امام احمد نے کی ہے۔

اشکال:- ترمذی نے فرمایا کہ وہذا عندنا علی الاستحباب حالانکہ ابن ماجہ (۱) میں مضمضوا امر کے ساتھ آیا ہے وہو لولو جواب۔

جواب یہ ہے کہ امر مطلقاً وجوب کے لئے نہیں ہوتا ہے بلکہ جہاں قرینہ ندب وغیرہ کا ہو تو استحباب پر محمول ہوتا ہے یہاں قرینہ یہ ہے کہ امام شافعی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے دودھ پیا پھر مضمضہ کیا پھر فرمایا لولم اتمضمض ما بالیت چونکہ اس حدیث کے راوی ابن عباس ہیں تو ما بالیت سے نفی وجوب کرنا چاہتے ہیں۔ قرینہ ثانیہ ابوداؤد (۲) کی روایت ہے انسؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا پھر مضمضہ نہیں کیا اگر واجب ہوتا تو ترک نہ فرماتے۔

پھر اس کی علت بیان فرمائی کہ مضمضہ اس لئے کرنا چاہئے کہ ان لہ دسما یعنی اس میں چکناہٹ ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر وہ چیز کہ جس میں چکناہٹ ہوگی اس سے مضمضہ مستحب ہوگا جیسے کہ گوشت چائے

باب المضمضة من اللبن

(۱) ابن ماجہ ص: ۳۸ "باب المضمضة من شرب اللبن"

(۲) ابوداؤد ص: ۲۹ ج: ۱ "باب الرخصة في ذلك"

وغیرہ اسی طرح جس چیز کو چکناہٹ لگی ہے اس کا دھونا بھی مستحب ہوا جیسے ہاتھ۔ پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ یہ مضمضہ آداب صلوٰۃ میں سے ہے یا طعام میں سے تو دونوں قول ہیں۔

اس مضمضہ کی حکمت یہ ہے کہ اگر دانتوں پر چکناہٹ رہے گی تو بدبو پیدا ہوگی دوسری بات یہ ہے کہ اطباء نے تصریح کی ہے کہ چکناہٹ کو اگر دور نہ کیا جائے تو دانت اور مسوڑھے خراب ہو جاتے ہیں۔

باب فی کراہیۃ رد السلام غیر متوضی

ابو احمد کا نام محمد بن عبد اللہ ہے ثقہ ہے البتہ سفیان ثوری کی روایت میں ان سے غلطی ہو جاتی ہے۔ ضحاک کی توثیق ابن معین نے کی ہے ابو داؤد نے بھی کی ہے۔ ابو ذر عہ فرماتے ہیں لیس بقوی وفی الباب میں علقمہ بن شفاء کی جگہ فغواء ہے۔ ابن عمرؓ کی حدیث مختصر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب نہیں دیا ابو داؤد (۱) میں تفصیل ہے کہ تیمم کر کے جواب دیا ابو داؤد اور نسائی میں (۲) مہاجر بن قنفذ کی روایت ہے۔

انہ سلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو یبول وفی رواۃ وهو یتوضأ فلم

یرد علیہ حتیٰ فرغ من وضوءہ فرد علیہ

صحیحین (۳) کی روایت میں ہے کہ ابو جہیم فرماتے ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیرجمل کی طرف سے آرہے تھے میں نے سلام کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا پھر دیوار کے ساتھ کھڑے ہو کر تیمم فرمایا پھر سلام کا جواب دیا (پھر معذرت کی کہ میں وضو میں نہ تھا تو جواب نہ دے سکا) روایات میں بظاہر تعارض ہے کہ پیشاب کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام کیا یا وضو کی حالت میں یا راستہ میں؟ جواب یہ ہے کہ یہ الگ الگ واقعات ہیں ایک میں حالت وضو میں جبکہ دوسرے میں حالت بول میں تھے اور تیسرے میں حالت مشی میں سلام کیا۔

باب فی کراہیۃ رد السلام غیر متوضی

(۱) ابو داؤد ص: ۳۰ ”باب فی الرجل یرد السلام وهو یبول“ (۲) نسائی ص: ۱۵ ”السلام علی من یبول“

(۳) بخاری ص: ۳۸ ج: ۱ ”باب التیمم فی الخضر“ صحیح مسلم ص: ۱۶۱ ج: ۱ ”باب التیمم“

جواب ۲:- راوی نے مختلف حالات بیان کئے ہیں کسی نے اول حالت بیان کی کہ بوقت سلام پیشاب کر رہے تھے کسی نے جواب کی حالت کا بیان کیا ہے۔ پھر ابن ماجہ (4) کی روایت میں تصریح ہے کہ اس حالت میں سلام نہ کرو ورنہ جواب نہ دوں گا معلوم ہوا کہ ایسی حالت میں سلام کا جواب نہیں دینا چاہئے۔ پھر اس وقت سلام کا جواب نہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ سلام چونکہ اللہ کا نام ہے اور نبی کریمؐ حالت حدیث میں ذکر اللہ پسند نہیں فرماتے تھے۔

یہاں سے یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ حالت حدیث میں ذکر ہو سکتا ہے یا نہیں تو اس میں روایات بظاہر متعارض ہیں اس روایت اور ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ذکر نہیں کرنا چاہئے حضرت عائشہؓ کی روایت کہ کل احیان میں حضورؐ ذکر فرماتے اور غفرانک عند الخروج من الخلاء کہتے اسی طرح الحمد للہ الذی اذہب عني الاذى الخ اسی طرح وضو سے پہلے تسمیہ پڑھنا وغیرہ اس سے جواز معلوم ہوتا ہے۔

چار جوابات:-

جواب ۱:- طحاوی فرماتے ہیں کہ اس قسم کی روایات منسوخ ہیں ناخ ان کے لئے ابوداؤد (5) میں عبد اللہ بن سلمہ کی روایت ہے کہ میں اور بنو اسد کا ایک آدمی حضرت علیؓ کے پاس گئے فدخّل المنخرج ثم خرج فدعا بماء فاخذ منه حفنة فتمسح بها ثم جعل يقرأ القرآن فانكروا ذلك تو انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء سے نکلتے تو ہمیں قرآن پڑھاتے اور ہمارے ساتھ گوشت کھاتے اور اس عمل سے سوائے جنابت کے کوئی چیز مانع نہیں ہوتی۔

جواب ۲:- ابن الملک نے دیا ہے کہ حالت حدیث میں ذکر کے لئے طہارت کا حصول عزیمت ہے اور بغیر طہارت ذکر کی رخصت ہے تو جن روایات سے نفی معلوم ہوتی ہے وہ عزیمت پر محمول ہیں اور جن سے اثبات معلوم ہوتا ہے وہ رخصت پر محمول ہیں۔

جواب ۳:- حضرت سہارنپوری نے دیا ہے (6) کہ اذکار دو طرح کے ہیں ایک وہ جن کے لئے

(4) ابن ماجہ ص: ۳۰ ”باب الرجل یسلم علیہ وہو یبول“ (5) ابوداؤد ص: ۳۳ ”باب فی الحب یقرأ“

(6) بذل المجہود ص: ۱۲ ”باب فی الرجل یرید السلام وہو یبول“

اوقات مخصوص ہیں یعنی متواردہ ہیں یہ بغیر وضو بھی فرماتے تھے۔ دوسرے وہ کہ جن کے لئے اوقات مخصوص نہیں ان کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرماتے۔ سلام میں دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ اس کے فوات کا خوف نہ ہو تو یہ اس قسم میں سے ہے جن کے لئے وقت متعین نہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم وضو یا تیمم کا اہتمام کرتے اور اگر فوات کا خوف ہو تو اس کا وقت متعین ہے تو وضو کا اہتمام نہ فرماتے۔

جواب ۴:- حضرت بنوری فرما۔ تمہیں کہ نفی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے اسی وجہ سے کہرت فرما کر اپنی طرف نسبت فرمائی اگر وہ نہیں مگر مایا اور اثبات جہاں ہے وہ امت کے لئے ہے۔

فقہاء نے ان مواضع کو اکٹھا کیا ہے جہاں سلام نہیں کرنا چاہئے اور کرنے کی صورت میں اس کا جواب نہ دیا جائے۔ (۱) نماز کی حالت میں (۲) مؤذن حالت اذان میں (۳) مقیم حالت اقامت میں (۴) تلاوت کرنے والا (۵) ذکر کرنے والا (۶) خطبہ دینے والا (۷) خطبہ سننے والا (۸) محدث پر حالت تحدیث میں (۹) قاضی پر حالت قضاء میں (۱۰) مدرس پر حالت تدریس میں (۱۱) فقہ کا تکرار و مطالعہ کرنے والے پر (۱۲) پیشاب کرنے والے پر (۱۳) غائط کرنے والے پر (۱۴) متوضی پر (۱۵) اجنبی عورتوں پر (۱۶) کھانا کھانے والے پر الا یہ کہ شرکت فی الطعام کی غرض سے سلام کرے جس کو استیذان کہتے ہیں۔ مفتی ولی حسن صاحب فرماتے تھے کہ سننے والا جواب نہ دے بلکہ اگر چاہے تو کھانے کی اجازت دے۔ (۱۷) بیوی سے باتوں میں مصروف پر (۱۸) منکر میں مصروف شخص پر مثلاً شطرنج کھیلنے والے پر۔ ابو حنیفہ کے نزدیک سلام کرے تاکہ تھوڑے سے وقت کیے لئے تو منکر سے بچے امام محمد کے نزدیک سلام نہ کرے۔ (۱۹) فاسق معلن پر (۲۰) کاشف العورت پر سلام نہ کرے مثلاً فٹ بال وغیرہ کے کھلاڑی جو جانگاہ یا چڈی پہن کر کھیلتے ہوں (۲۱) کافر پر الا یہ کہ ضرورت پیش آئے۔

باب ماجاء فی سور الکلب

سوار بن عبد اللہ کی نسائی وابن حبان نے توثیق کی ہے باقی راوی بھی ثقہ ہیں۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں ایک یہ کہ سور کلب پاک ہے یا ناپاک دوسرا یہ کہ طریقہ تطہیر کیا ہے اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا جھوٹا ناپاک ہے اس لئے برتن کے دھونے کا

حکم فرمایا۔

ولغ کا معنی شرب منہ بطرف لسانہ یا اذا دخل لسانہ فیہ شرب اولاً باب فتح یفتح

مسئلہ ۱:- امام مالک کے سور کلب کے بارے میں چار اقوال ہیں۔ (۱) اس کا جھوٹا ناپاک ہے یہی جمہور کا قول ہے۔ (۲) اس کا جھوٹا پاک ہے۔ (۳) جن کتوں کے پالنے کی اجازت ہے ان کا جھوٹا پاک ہے اور جن کے پالنے کی اجازت نہیں ان کا ناپاک ہے۔ (۴) بدوی کتے کا ناپاک ہے شہری کتے کا پاک ہے۔ بہر حال مشہور روایت یہی ہے کہ کتے کا سور پاک ہے یہی امام زہری، اوزاعی کا بھی مذہب ہے۔

جمہور کے نزدیک کتے کا جھوٹا ناپاک و نجس ہے اگر ماء قلیل میں منہ ڈالے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ ثمرہ اختلاف گھی، دودھ یا کم پانی وغیرہ میں نکلتا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ تمام چیزیں ناقابل استعمال ہو جاتی ہیں مالکیہ کے نزدیک قابل استعمال ہیں مگر تعبداً برتن کو دھویا جائے گا۔

چونکہ جھوٹے کا تعلق لعاب سے ہے اور لعاب متولد من اللحم ہوتا ہے تو بنیادی اختلاف لحم کلب میں ہوا کہ یہ پاک ہے یا ناپاک تو امام شافعی کے نزدیک کتا نجس العین ہے۔ دباغت سے بھی اس کی کھال پاک نہیں ہوتی۔ حنفیہ کے نزدیک نجس تو ہے مگر اس کی کھال دباغت سے پاک ہو جائے گی امام مالک کے نزدیک اس کا گوشت پاک ہے۔

ابن العربی نے اس پر اعتراض نقل کیا ہے کہ اگر یہ گوشت پاک ہے تو کھاتے کیوں نہیں؟

جواب پھر خود ہی دیا ہے کہ اس کی تفصیل تو کتاب الاطعمہ میں آئے گی اتنا ہے کہ ضروری نہیں کہ ہر پاک چیز کھائی بھی جائے جیسے کہ انسان کا گوشت اگرچہ پاک ہے مگر کھایا نہیں جاتا۔ مگر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ انسان پر قیاس صحیح نہیں کیونکہ انسان کا گوشت مکرم یا نہیں کھایا جاتا جبکہ کتے میں مکرم کی علت نہیں۔

مالکیہ کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے (۱) ”قل لا اجد فی ما ووحی الیّ محرماً علی طاعم

یقطعہ الا ان یکون میتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزیر“ چونکہ اس آیت میں تین چیزوں میں حصر ہے لہذا کتا پاک ہے پھر ان پر اعتراض ہوا کہ حدیث میں ہے ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کل ذی ناب من السباع وعن کل ذی مخلب من الطیور“ (2)

جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور اس سے قرآن کی تخصیص نہیں ہوتی۔

جمہور جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے و محرم علیہم النجائث سے اور کتا بھی نجائث میں سے ہے کیونکہ بعض احادیث میں کالے کتے کو شیطان قرار دیا ہے لہذا یہ بھی حرام ہے اور کل ذی ناب من السباع حرام ہے اور ہر ذی مخلب من الطہور ممنوع ہے یہ تفسیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے و محرم علیہم النجائث کی کی ہے یہ تخصیص نہیں بلکہ تفسیر ہے اور خبر واحد سے تفسیر جائز ہے۔

دوسرا جواب جو زیادہ تحقیقی ہے سیوطی نے اتقان میں امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ”جب کفار نے ان چیزوں کو حرام کہہ دیا جن کو اللہ نے حلال کیا تھا اور ان اشیاء کو حلال کہہ دیا جن کو اللہ نے حرام کر دیا تھا اور یہ کام ضد کی وجہ سے کرتے تھے تو یہ مذکورہ آیت نازل ہوئی۔“ تو اس آیت کا مطلب اگرچہ بظاہر حصر ہے کہ اس میں ادواتِ حصر وارد ہوئے ہیں لیکن اس پس منظر کو دیکھتے ہوئے مطلب واضح ہو جاتا ہے کہ یہ آیت ان کی غرض کے مناقضہ کے طور پر نازل ہوئی جیسے کہ ایک آدمی کہے ”لا تأکل الیوم حلاوة فتقول لا تأکل الیوم الاحلاوة“۔ (الزاد الیسیر فی مقدمۃ التفسیر)

مالکیہ کی دلیل ثانی قولہ تعالیٰ (3) ”ویسئلونک ما ذ احل لہم قل احل لکم الطیبات وما علمتم من الحوارح مکلبین“ جب کتے کا شکار پاک ہے اور شکار کو کتے کے لعاب سے دھونے کا حکم نہیں معلوم ہوا کہ لعاب پاک ہے اور لعاب تو متولد من اللحم ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس سے استدلال درست نہیں کیونکہ دھونے اور نہ دھونے سے آیت ساکت ہے تو قانوناً رجوع ہوگا احادیث کی طرف احادیث میں یہ ہے ”یغسل الاناء اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات“ لہذا اشکار کا گوشت بھی دھویا جائے گا۔

(2) رواہ مسلم ص: ۱۴۷ ج: ۲ ”باب تحریم اکل کل ذی ناب من السباع وکل الخ“

(3) سورۃ مائدہ رکوع: ۱

جواب ۲:- اگر اس آیت سے استدلال درست ہوتا تو پھر تو پیٹ چاک کئے بغیر اس کا کھانا صحیح ہوتا کیونکہ آیت میں اسکی تفصیل تو نہیں معلوم ہوا کہ آیت متعارف شکار پر محمول ہے جو کہ دھو کر گندگی وغیرہ سے صاف کر کے کھایا جاتا ہے۔

استدلال نمبر ۳:- بخاری (4) میں ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ مسجد نبوی میں کتے آتے تھے ظاہر ہے کہ لعاب بھی ٹپکتا ہوگا پھر بھی مسجد کے دھونے کا حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ دیا۔

اس کا ایک الزامی جواب ہے ایک تحقیقی جواب الزامی جواب یہ ہے کہ اگر اس روایت سے آپ طہارت لعاب پر استدلال کرتے ہیں تو طہارت بول پر بھی استدلال کریں کیونکہ بخاری کی روایت یہ بھی ہے تقبل وتدبر فی المسجد فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکنوا یرشون شیئاً من ذالک واذلیس فلیس حالانکہ ابوداؤد میں اس روایت میں بول کی تصریح ہے۔

تحقیقی جواب شافعیہ کی طرف سے یہ ہے کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب احکام نازل نہیں ہوئے تھے اور مسجد نبوی کے دروازے بھی نہیں تھے لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ پیشاب بھی ہوتا ہوگا لعاب بھی گرتا ہوگا مگر ہمارے نزدیک ذکاۃ الارض پسہا ہے۔

دلیل نمبر ۴:- بخاری (5) کی روایت ہے کہ ایک آدمی نے ایک کتے کو پیاس کی شدت سے کچھڑ چانتے ہوئے دیکھا تو اس کو اپنے موزے کے ذریعے کنویں سے پانی نکال کر پلایا اور وہ موزہ نا پاک نہ ہوا معلوم ہوا کہ کتے کا لعاب پاک ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ سابقہ شریعت کی بات ہے جو ہمارے لئے حجت نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس میں تصریح نہیں اس بات کی کہ موزہ کو دھویا یا نہیں دھویا۔ پھر یہ بھی مصرح نہیں کہ کتے کو موزہ میں پلایا یا پانی نکال کر کچھڑ پر ڈال دیا اسی طرح اس موزے میں نماز پڑھنا بھی ثابت نہیں۔

(4) صحیح بخاری ص: ۲۹۰ ج: ۱ "باب اذا شرب الکلب فی الاناء"

(5) حوالہ بالا

استدلال نمبر ۵:- یہ طوافین و طوافات میں سے ہے تو ضرورۃً اس کا جھوٹا پاک ہے جیسے کہ بلی کا پاک ہے۔

جواب:- بلی پر قیاس قیاس مع الفارق ہے کیونکہ بلی دیوار پر چڑھ کر درخت وغیرہ پر چڑھ کر ہر طرح سے داخل ہو سکتی ہے جبکہ کتاب فقط دروازے سے داخل ہو سکتا ہے تو دروازہ بند کر دیا جائے۔ دوسری بات یہ ہے کہ بلی کی عادت ہے کہ ہر برتن میں منہ ڈالتی ہے جبکہ کتاب ہر برتن میں منہ نہیں دالتا نیز قیاس اس لئے بھی درست نہیں کہ یہ صریح نص کے خلاف ہے کیونکہ کتے کے لئے یغسل الاناء اور طہور اناء احد کم کے الفاظ آئے ہیں جو دلالت جھوٹے کی ناپاکی پر کرتے ہیں جبکہ بلی کے لئے انہالیست نجس کے الفاظ ہیں تو قیاس غلط ہوا۔

جہور کی دلیل باب کی روایت بھی ہے نیز مسلم (6) میں طہور کا لفظ آیا ہے اور طہور دلالت کرتا ہے سبق نجاست پر معلوم ہوا کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے۔

ابن العربی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ طہور ہر جگہ سبق نجاست پر دلالت نہیں کرتا جیسے کہ وضو اور غسل یہ طہارت ہیں حالانکہ مسلم نجس نہیں۔

جواب اس کا یہ ہے طہارت کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک طہارت حکمی جو وضو میں ہوتی ہے اور یہ طہارت بھی نجاست کو دور کرتی ہے کیونکہ حکمی نجاست موجود ہوتی ہے اور دوسری حسی کتے کی نجاست تو حسی ہے تو طہارت مقتضی ہوئی۔

استدلال ثانی:- کتاب حریص ہے اور مذموم صفات والا جانور ہے تو اس کو باقی سباع پر ہم قیاس کرتے ہیں کہ باقی سباع صفات مذمومہ کی وجہ سے حرام ہیں مگر یہ استدلال مالکیہ کے خلاف قائم نہیں کر سکتے کیونکہ وہ تو سباع کو بھی طاہر کہتے ہیں۔ ابن العربی نے تصریح کی ہے کہ طہارت کی علت حیات ہے لہذا ہر حیوان پاک ہے قیاس بکری پر کرتے ہیں جیسے بکری قبل الحیاۃ پاک اور بعد الحیاۃ ناپاک ہوتی ہے معلوم ہوا کہ علت حیات ہے۔

جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اس علت کی بناء پر تو خنزیر بھی پاک ہونا چاہئے۔

(6) صحیح مسلم ص: ۱۳۷ ج: ۱ "باب حکم ولوغ الکلب"

استدلال نمبر ۳:- کتابا لنے کی ممانعت آئی ہے اگر پاک ہوتا تو ہائے بکری وغیرہ کی طرح پالنا جائز ہو۔

استدلال نمبر ۴:- کتے کی موجودگی کی وجہ سے گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے ہیں اسی طرح جس قافلے کے ساتھ کتا ہو تو فرشتے نہیں آتے۔

مسئلہ نمبر ۲:-

یہاں طریقہ تطہیر ہے کہ جس برتن وغیرہ کو جھوننا کتے کا لگے تو پاک کیسے کیا جائے؟ حسن بصری کے نزدیک طریقہ تطہیر یہ ہے کہ سات مرتبہ دھویا جائے تا منہم بالتراب بھی دھویا جائے گا۔ یہی ایک روایت احمد سے بھی ہے یعنی ثمانیۃ مرات۔

مذہب شافعیہ کا یہ ہے کہ سات مرتبہ دھویا جائے احداہن بالتراب۔ چونکہ روایت میں اضطراب ہے بعض میں اولہن بعض میں سابعہن بعض میں ثامنہن آیا ہے اسی وجہ سے انہوں نے احداہن کا قول کیا۔ حنفیہ کے نزدیک باقی غلاظتوں کی طرح اسکو بھی تین مرتبہ ہی دھویا جائے گا البتہ علا جائیاً استحباً سات دفعہ بھی دھویا جاسکتا ہے۔

جمہور کا استدلال باب کی روایت سے ہے جس میں سبع مرات اولہن او اخر اہن بالتراب (راوی کو شک ہے) حنفیہ کی دلیل ابو ہریرہ کی روایت مرفوعاً الکامل لابن عدی (۷) میں ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیہرقہ

ولیفسلہ ثلاث مرات

یہ روایت مدعی احناف پر صحیح و صریح ہے۔

اعترض:- شافعیہ کی طرف سے یہ کیا جاتا ہے کہ اس کی سند میں حسین بن علی انکرا بیسی ہے امام احمد نے اس کی تضعیف کی ہے لہذا روایت ناقابل حجت ہے۔

جواب امام احمد سے کرا بیسی کی توثیق بھی منقول ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”لہ اخبار کثیرہ ہو حافظہا“ البتہ امام احمد نے جو جرح کی ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ خلق قرآن کے مسئلے میں ان سے اختلاف کیا

تھا یہ ایسا مسئلہ تھا کہ حنابلہ اس میں افراط کا شکار ہو گئے تھے اور کلام نفسی کے ساتھ لفظی اور وہ قلم و سیاہی و صفحہ جس پر کلام اللہ لکھا گیا ہو اس کو بھی قدیم ماننا شروع کر دیا جبکہ معتزلہ سے تفریط ہو گئی اور کلام نفسی کو بھی حادث قرار دیا اور ایسی جرح کی زد میں تو بہت سارے محدثین بھی ہیں حتیٰ کہ امام بخاری بھی محفوظ نہ رہ سکے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ابن عدی اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں ولم یرفعه غیرہ ولم اجده حدیثاً منکراً غیر ہذا حاصل یہ ہے کہ ابن عدی نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس کو منکر کہنا غلط ہے کیونکہ منکر کیلئے شرط یہ ہے کہ اس کا راوی ضعیف ہو حالانکہ اس کا راوی ثقہ ہے خود ابن عدی فرماتے ہیں لم اری بہ باسانی الحدیث البتہ اس کو شاذ کہہ سکتے ہیں۔ اور شاذ روایت کی تائید میں اگر قرآن ہوں تو قابل حجت ہوتی ہے یہاں بھی قرآن موجود ہیں۔

دلیل نمبر ۲:- دارقطنی (۸) میں ابو ہریرہؓ کا فتویٰ منقول ہے اذا ولغ الکلب فی الاناء فاھرقہ واغسلہ ثلاث مرات اسی طرح دارقطنی میں ابو ہریرہؓ کا عمل بھی اسی طرح بتلایا گیا ہے۔ انہ کان اذا ولغ الکلب فی الاناء اھرقہ ثم غسلہ ثلاث مرات طریق استدلال یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ خود تسبیح کی روایت کے راوی ہیں اور ان کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نص قطعی ہے کیونکہ براہ راست سنا تھا پھر بھی انہوں نے تثلیث کی روایت کی اور فتویٰ دیا عمل بھی اسی پر کیا تو یا تو مطلب یہ ہے کہ تسبیح کی روایت منسوخ ہے اور یا مطلب وہی ہے جو احناف لیتے ہیں کہ تسبیح علا جاً یا استحباً ہے اور ثلاثاً وجوباً ہے۔

اعتراض ۱:- دارقطنی میں ہے کہ اس میں ایک راوی عبد الملک ہے جس کا یہ تفرد ہے۔

جواب:- یہ ثقہ کا تفرد ہے اور بالاتفاق تفرد ثقہ مضرب نہیں ہوتا ہے۔

اعتراض ۲:- ابو ہریرہؓ کی روایت میں کبھی عمل اور کبھی فتویٰ مذکور ہے یہ تضاد ہے۔

جواب:- کوئی تضاد نہیں سبع والی منسوخ، ثلاث پر عمل و فتویٰ ہے۔

اعتراض ۳:- قاعدہ یہ ہے کہ العمرۃ بما روی لا بما رای تو تثلیث انکی اپنی رائے ہے جو معتبر نہیں۔

جواب:- یہ رائے ان کی روایت کے موافق ہے جیسے کہ اکال لا بن عدی کی روایت گزری۔

اعترض ۴:- ابو ہریرہؓ سے تسبیح کا فتویٰ بھی ہے جو تثلیث کے ساتھ معارض ہے۔

جواب:- عینی نے دیا ہے کہ تسبیح والا ثابت نہیں۔

جواب ۲:- تسبیح بطور علاج یا استحباب ہے اور تثلیث کا فتویٰ وجوب پر حمل ہوگا۔

استدلال نمبر ۳:- دارقطنی (9) میں عن ابی ہریرہ مرفوعاً ہے فی کلب یلغ فی الاناء یغسل ثلاثاً وخصاً او سبعاً اگر تسبیح والی روایت واجب ہوتی تو اختیار نہ ہوتا۔

اعترض ۵:- اس میں عبدالوہاب ہے جو کہ ضعیف ہے۔

جواب:- اس کے متابع موجود ہیں تو ضعف دور ہوا۔

استدلال نمبر ۴:- مصنف عبدالرزاق (10) میں ہے کہ ابن جریج فرماتے ہیں کہ میں نے عطاء سے پوچھا کہ کتنی مرتبہ دھویا جائے تو انہوں نے فتویٰ دیا کل ذالک سمعت سبعاً اور خصاً او ثلاث مرات۔ ان دلائل میں یا تطبیق کا راستہ اپنائیں گے یا ترجیح کا یا تنسیخ کا۔ اگر تطبیق کا اپنائیں تو حنفیہ تو انین کی روایت کو اصل قرار دیتے ہیں اور باقی روایات میں تاویل کرتے ہیں کیونکہ حضور کا منصب مقفن کا تھا جزئیات تو لا تعد ولا تحصى ہیں نیز جزئیات کبھی معدوم بھی ہو جاتی ہیں تو ان کو مسئلہ کی بنیاد بنانا درست نہیں۔ اور قانون کلی یہی ہے کہ عام نجاستیں خصوصاً غیر مرئی تین دفعہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہیں تو اس قانون کے مطابق سور کلب کو بھی تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جانا چاہئے اور تثلیث کی روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔ لہذا تسبیح کی روایت کو استحباب پر محمول کریں گے کیونکہ کتے میں حرص، غضب اور کسی کو برداشت نہ کرنا جیسی مذموم صفات پائی جاتی ہیں تو اس کو استحباباً سات دفعہ دھونا چاہئے تاکہ اس کے اثرات کہیں انسان میں پیدا نہ ہوں۔ اور ربھی ممکن ہے کہ تسبیح سے مراد کثرت ہو نہ کہ تعین کیونکہ عرب سبع اور سبعین کثرت کے لئے بولتے ہیں۔ یا ممکن ہے کہ تسبیح والی روایت علاج پر محمول ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ کتے میں کچھ سمیت (زہریلا اثر) ہوتی ہے جیسے کہ مشاہدہ ہے کہ کتے کا زخم بہ نسبت دوسرے زخموں کے دیر سے مندمل ہوتا ہے اسی وجہ سے بعض علاقوں میں کتے کے زخم پر سرمہ لگا دیتے ہیں تو جلد زخم صحیح ہوتا ہے اور سرمہ بھی چونکہ مٹی ہی کی ایک نوع ہے گویا مٹی میں کتے کے زہریلے اثر کا علاج ہے تو علا جاً یہ حکم دیا۔

(9) دارقطنی ص: ۶۶ ج: ۱ رقم الحدیث ۱۹۰ و ۱۹۱ (10) مصنف عبدالرزاق ص: ۹۷ ج: ۱ "باب الکلب یلغ فی الاناء"

مشہور واقعہ ہے کہ ایک یورپی سائنسدان اس وجہ سے مسلمان ہوا کہ اس نے اس حدیث پر تجربہ کیا وہ کہتے ہیں کہ میں نے کتے کے جھوٹے تجربہ کیا مختلف قسم کی جراثیم کش ادویات اس پر ڈال دیں پھر اس پر مٹی ڈالی اور مٹی کے ساتھ دھویا تو مٹی سے اس کے اثرات زائل ہوئے بہ نسبت ادویات کے تو میں سمجھ گیا کہ چودہ سو سال پہلے جب یہ آلات نہیں تھے حضور کا یہ فرمان وحی الہی کی بناء پر ہی ہو سکتا ہے۔

جواب ۲:- ہم تثلیث کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں تسبیح پر ترجیح کے عموماً تین طریقے ہوتے ہیں۔ (۱) قوت کی بناء پر (۲) صحابہ کے عمل کی وجہ سے (۳) یا قیاس کی وجہ سے۔ چنانچہ یہاں تینوں باتیں ہیں قوت بھی ہے جو کہ ابو ہریرہؓ کی حدیث اکمال لابن عدی کے حوالے سے گذری۔ دارقطنی میں ان کا عمل مروی ہے اور اس میں اضطراب بھی نہیں جبکہ تسبیح والی روایت میں اضطراب ہے کسی میں (۱۱) 'اولہن' احد ابن 'ثامنہن' سابعین کے الفاظ آئے ہیں اور اضطراب حدیث میں ضعف پیدا کرتا ہے کیونکہ ایک پر عمل کی صورت میں دوسرے پر عمل نہیں ہو سکتا اس لئے روایت تثلیث راجح ہوئی اور عمل ابو ہریرہؓ بھی اس پر تھا اور راوی کا عمل مؤید کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیاس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے طحاوی (۱۲) فرماتے ہیں کہ کتے کا پیشاب شافعیہ کے نزدیک بھی تین دفعہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے تو لعاب جو نجاست میں اس سے کم ہے تو اس کو تین دفعہ سے بطریق اولی پاک ہونا چاہئے۔

ابن حجرؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ قیاس نص کے مقابلے میں ہے اور جو قیاس نص کے مقابلے میں ہو وہ مردود ہوتا ہے۔

یعنی نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ استدلال بدلالۃ النص ہے جیسے کہ ولا تقبل لہما ف سے مارنے کی حرمت پر استدلال بدلالۃ النص ہے تو قیاس سے نہیں بلکہ دلالتۃ النص سے یہ استدلال ہے۔

مبارکپوری صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ تسبیح عبارت النص سے جبکہ تثلیث دلالتۃ النص سے ثابت ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں عبارت ودالت میں تعارض ہو تو ترجیح عبارتۃ النص کو ہوتی ہے لہذا ترجیح تسبیح کو ہوگی۔

(۱۱) انظر للتفصیل حوالہ بالا، مصنفہ مجد رزاق (۱۲) شرح معانی الآثار ص: ۲۱ ج: ۱ "باب سور الکلب"

جواب :- ہم تثلیث کو فقط دلالت النص سے ثابت نہیں کرتے بلکہ عبارت یعنی تثلیث کی روایت (13) سے ثابت کرتے ہیں اور بطور تائید دلالت النص کو ذکر کرتے ہیں۔

اعتراض ثانی یہ کیا ہے کہ دلالت النص سے یہ حکم ثابت کرنا صحیح نہیں کیونکہ قبہہ سے نماز اور وضو ٹوٹ جاتا ہے اب اگر کوئی دوران نماز کسی کو گالی دے تو کیا دلالت النص کے طور پر اس کا وضو ٹوٹے گا؟ یقیناً نہیں معلوم ہوا کہ دلالت النص سے یہ حکم ثابت کرنا درست نہیں۔

جواب یہ ہے کہ آپ نے دلالت النص کا صحیح معنی نہیں سمجھا دلالت النص کا معنی یہ ہے کہ لفظ بول کر اہل عرف فوراً اس سے دوسرا معنی سمجھے اور قبہہ بول کر گالی کوئی نہیں سمجھتا ذہن اس معنی کی طرف انتقال نہیں کرتا۔

تیسرا طریقہ تنسیخ کا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ تسبیح کی روایات منسوخ ہیں ناخ تثلیث کی روایات ہیں کیونکہ شروع میں کلاب کے بارے میں تشدید تھی یہاں تک کہ ان کے قتل کا حکم تھا اور تسبیح کا حکم تھا پھر قتل کا حکم بھی منسوخ ہوا اور تسبیح کا بھی۔

اعتراض :- ابن حجر کے بقول نسخ کا دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ یہ تو تسلیم ہے کہ قتل کا حکم شروع میں تھا مگر تسبیح کا حکم آخر تک رہا کیونکہ تسبیح کے راوی ابو ہریرہ اور عبد اللہ بن مغفل ہیں جبکہ انہوں نے اسلام خیر کے بعد (۷ ہجری میں) لایا۔

جواب :- قتل کے تقدم کا دعویٰ بلا دلیل ہے ہو سکتا ہے کہ یہ حکم بھی ابو ہریرہ کے اسلام تک رہا ہو پھر مع التسبیح منسوخ ہوا ہو۔

جواب ۲ :- تاٰ خرا اسلام تاخر روایت کو مستلزم نہیں ہو سکتا ہے کہ راوی نے پہلے کا حکم قتل کیا ہو۔

باب ماجاء فی سؤر الہرة

اس میں دو روایات ہیں ایک حمیدہ اور ایک کبشہ حمیدہ بنت عبید بن رفاعہ کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے تابعیہ ہے ابن حجر نے تقریب میں اس کو اسحاق بن ابی طلحہ کی بیوی قرار دیا ہے انصاریہ مدنیہ مقبولہ ہیں۔

(13) روایات التکلیف رواہ الامام الطحاوی وعبد الرزاق فی مصنفہ دارقطنی وغیرہ کما فی معارف السنن ص: ۳۲۳ ج: ۱

کبشہ بنت کعب بن مالک یہ عبداللہ بن ابی قتادہ کی بیوی ہے ابن حبان نے ان کو صحابیہ قرار دیا ہے بعض نے حمیدہ اور کبشہ کو مجہول قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ ابو قتادہ ان کے سر ہیں فسکت واحد مشکلم کا صیغہ ہے یہی صحیح ہے بعض نے اس کو واحد مؤنث غائب کا قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ وضو بفتح الواو وضو کرنے کے لئے پانی کو کہا جاتا ہے۔ یا ابتہ انہی حقیقت میں بھیجی نہیں تھی بلکہ عرب کا دستور یہ ہے کہ ہر چھوئے کو بھتیجا اور ہر چھوئی کو بھتیجی قرار دیتے ہیں۔

من الطوافین علیکم او الطوافات یا راوی کو شک ہے یا طوافین سے مراد ذکر ہیں جبکہ طوافات سے مراد ان کی اناث ہیں۔ طوافین کا مطلب یا یہ ہے کہ یہ خادم ہیں جو ہے وغیرہ مارتی ہیں یا مطلب یہ ہے کہ بار بار آتی ہیں دونوں صورتوں میں یہ علت ہوگی عدم نجاست سورہہ کے لئے کیونکہ خادم سے بھی گھر کی حفاظت مشکل ہے اور بار بار آنے والی چیز سے بھی گھر کی حفاظت مشکل ہے لہذا دونوں میں قدر مشترک وقوع فی الحرج ہے اور حرج مدفوع ہے فان الضروریات تبیح المحظورات۔

سورہہ کو امام اوزاعی نجس قرار دیتے ہیں ائمہ ثلاثہ ابو یوسف اس کو طاهر بلا کراہت کہتے ہیں ابو حنیفہ اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔ امام محمد کو بعضوں نے ابو یوسف بعضوں نے ابو حنیفہ کے ساتھ شمار کیا ہے لہذا یہ کہا جائے گا کہ امام محمد سے دور وایتیں ہیں۔

پھر یہ کراہت امام طحاوی کے نزدیک تحریمی ہے کرنفی کے بقول تنزیہی ہے طحاوی کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ جب مکروہ مطلقاً ذکر ہو تو مراد تحریمی ہوتی ہے۔

معارف السنن میں بنوری فرماتے ہیں کہ ابو حنیفہ سے امام ابو یوسف نے پوچھا کہ آپ کے قول میں مکروہ کا مطلب کیا ہوتا ہے تو انہوں نے کہا کہ تحریمی۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام محمد کی کتابوں میں مکروہ کا اطلاق تنزیہی پر ہوا ہے طحاوی کی دوسری تائید یہ ہے کہ بلی کا گوشت حرام ہے کیونکہ سبغ ہے اور لعاب متولد من اللحم ہوتا ہے تو سور بھی مکروہ تحریمی ہونا چاہئے۔ مگر ملا علی قاری نے مرقات میں کہا ہے کہ سورہہ کو تحریمی کہنا صحیح نہیں یہاں ہم عام اصول پر نہیں چلیں گے اسلئے جمہور حنفیہ اس پر فتویٰ نہیں دیتے بلکہ تنزیہی پر دیتے ہیں۔ یعنی دوسرے پانی کی موجودگی میں مکروہ ورنہ بلا کراہت اس کا استعمال صحیح ہے کیونکہ روایت میں انہالیست نجس فرمایا گیا ہے لہذا اس کی وجہ سے تحریمی نہیں۔

امام اوزاعی نے استدلال مسند احمد (1) وغیرہ کی روایت سے کیا ہے۔

عن ابی ہریرہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یأتی دار قوم من الانصار
ودونہم دار فشق ذالک علیہم فقالوا یا رسول اللہ تأتی دار فلان ولا تأتی دارنا
فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان فی دارکم کلباً قالوا فان فی دارہم سنوراً
فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم السنور سبع

تو حضور نے بلی کو سبع قرار دیا ہے لہذا یہ نجس ہوگا مگر یہ روایت ضعف کی وجہ سے قابل احتجاج نہیں نیز
مالکیہ سور سبع کو سوائے خنزیر کے پاک قرار دیتے ہیں شوافع سور سبع کو سوائے خنزیر و کلب کے پاک قرار دیتے ہیں۔
جہور کی دلیل انہالیست بنحسہ تصریح ہے اس کے جھوٹے کے ناپاک نہ ہونے پر دلیل ۱۲ ابوداؤد (2)
میں داؤد بن صالح کی روایت ہے اپنی والدہ سے ان مولاتھا ارسلتھا الی عائشہ .. تو عائشہ نماز پڑھ رہی
تھیں فاشارت الی ان ضعیہا پھر بلی آئی اور اس سے کچھ کھایا پھر حضرت عائشہ اسی جگہ سے کھانے لگی جہاں
سے بلی نے کھایا تھا پھر کہانی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انہا لیست بنحسہ انما ہی من الطوافین علیکم
وقد رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضوء بفضلہا۔

حنفیہ کا استدلال طحاوی اور متدرک حاکم (3) کی روایت سے ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طہور الاناء اذا ولغ فیہ الہر یغسل مرۃ
او مرتین۔

قرۃ سے شک ہوا ہے۔ اس کو حاکم نے صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا ہے یہ مرفوع اور موقوف دونوں طرح
مروی ہے۔

باب ماجاء فی سور الہر

(1) مسند احمد بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۶۳۵ ج: ۱ اضعفہ ”باب فی السور والکلب“

(2) ابوداؤد ص: ۱۲ ج: ۱ ”باب سور الہرۃ“

(3) شرح معانی الآثار ص: ۱۸ ج: ۱ ”باب سور الہر“ متدرک حاکم

دلیل ۲:- مستدرک حاکم و طحاوی (4) میں ہے عن ابی ہریرۃ یغسل الاناء من النہر کما یغسل من الکلب -

یعنی نے یہاں اعتراض نقل کیا ہے کہ پھر تو بلی کا جھونا بھی سات یا تین مرتبہ دھونا چاہئے۔
جواب :- یہ تشبیہ فقط غسل میں ہے نہ کہ عدد میں۔

جواب ۲:- علی سبیل التسلیم کہ تشبیہ عدد میں ہے۔ تو عدد ساقط ہے عذر کی وجہ سے کیونکہ بلی بار بار آتی ہے بخلاف کتے کے کما مر۔

دلیل ۳:- باب سابق کے آخر میں ہے ذالغت فیہ النہرۃ غسل مرۃ -

اعتراض :- یہ مدرج من الراوی ہے جیسے کہ ترمذی نے کہا ہے یعنی یہ اضافہ ابو ہریرہ کا ہے۔
جواب :- قول ابو ہریرہ بلا منشا نہیں ہوگا۔

دلیل ۴:- طحاوی (5) میں اثر ابن عمر ہے لا یوضو من مسور نحسار ولا کلب ولا سنور طریق استدلال یہ ہے کہ ایک طرف طہارت کی روایات ہیں ایک طرف نجاست کی ہیں لہذا قدر مشترک لی جائے گی جو کہ مکروہ ہے۔ باب کی روایت اگرچہ صحیح ہے مگر بعضوں نے اعتراض بھی کیا ہے مقابل میں بھی روایات صحیح ہیں لہذا بیچ کا راستہ جو مکروہ تنزیہی کا ہے اختیار کیا جائے گا وہ بھی حالت وجود ماء میں ورنہ بلا نرا بت صحیح ہے۔ واضح رہے کہ یہ اس وقت ہے کہ بلی نے چو با وغیرہ نہ کھایا ہو ورنہ بعد الاکل اگر فوراً منہ لگائے تو بالاتفاق ناپاک ہے۔

باب المسح علی الخفین

اس روایت میں ابراہیم سے مراد ابراہیم نخعی ہے۔ ترمذی فرماتے ہیں کہ حضرت جریر کی روایت ان کو اس لئے پسند تھی کہ بعض لوگ جواز مسح خفین کو منسوخ سمجھتے تھے آیت مائدہ سے۔

(4) مستدرک حاکم ص: ۱۶۰ ج: ۱ "طہور الاناء من ولوغ الکلب" طحاوی ص: ۱۹

(5) شرح معانی الآثار ص: ۱۹

حضرت جریر نے فرمایا کہ میرا اسلام ۳۰۱ کے بعد تھا اور میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مسح کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ اس مسح پر ابن منذر نے ابن مبارک سے صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے جن حضرات سے نفی ثابت ہے تو انکار جوع بھی ثابت ہے اس پر اہل سنت کا اجماع ہے۔ امام مالک سے نفی کی روایت سے ابن العربی مالکی منکر ہیں البتہ حضرت مسح پر مالک مطمئن نہیں کیونکہ نبیؐ اور شیخینؒ سے مدینہ میں مسح ثابت نہیں۔

جواب ۱:- نبیؐ اور صحابہؓ سفر میں رخصت اور اقامت میں عزیمت پر عمل کرتے تھے اس لئے مسح نہ فرماتے۔

جواب ۲:- عدم العلم علم عدم کو مستلزم نہیں تو ہو سکتا ہے کہ ہمیں معلوم نہ ہو حضور یا صحابہؓ نے کیا ہو۔

خوارج وروافض مسح علی الخفین کے منکر ہیں۔ وہ مسح کو آیت مادہ سے منسوخ قرار دیتے ہیں ترمذی نے صحابہؓ کی لمبی فہرست پیش کی جو مسح علی الخفین کے قائل ہیں۔ حسن بصری کہتے ہیں کہ ۷۰ صحابہ سے مجھے اس بارے میں روایات پہنچی ہیں بعد میں ۱۱۰ اور روایات کو ملایا گیا ہے تو کل ۸۰ روایات ہو گئیں۔ امام ابوحنفیہ فرماتے ہیں کہ ماقلت بالمسح حتی جاءني فيه مثل ضوء النهار انہی سے مروی ہے کہ اخاف الکفر علی من لم یر المسح علی الخفین چونکہ روایات متواتر ہیں اسی وجہ سے ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس سے کتاب کا نسخ جائز ہے ابوحنفیہ سے مروی ہے کہ شعرا اہل سنت یہ ہے ان بفضل الشیخین وحب الختین ونری المسح علی الخفین اس لئے اہل سنت مسح کے ثبوت پر متفق ہیں۔

باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم

سعید بن مسروق سفیان ثوری کے والد ہیں عمرو بن میمون ثقہ ہیں ابو عبد اللہ کا نام عبد بن عبد ہے ثقہ ہے البتہ ان پر شیعہ ہونے کا الزام ہے۔

خزیمہ بن ثابت انصاری سے روایت ہے کہ نبیؐ سے مسح علی الخفین یعنی مدت مسح علی الخفین کے بارے میں پوچھا گیا تو نبیؐ نے فرمایا کہ مسافر کے لئے تین دن تین رات اور مقیم کیلئے ایک رات ایک دن ہے۔

دوسری روایت صفوان بن عسال کی ہے اس میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم دیتے تھے اذا کننا سفر (یہ جمع ہے مسافر کی جیسے صحب جمع ہے صاحب کی بعض نے کہا سفر جمع ہے مسافر کی مگر یہ صحیح نہیں)

ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام و لیا لیھن الا من جنابة و لكن من غائط و بول و نوم مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حالت سفر میں ہمیں حکم دیتے تھے کہ ہم موزیں نہ اتاریں سوائے جنابت کے تین دنوں تین رات تک اور موزیں نہ اتاریں غائط بول اور نوم سے۔

حدیث کے الفاظ پر اشکال ہے کہ لکن جب کلام منفی میں عطف کے لئے آجائے تو مفرد کو مفرد پر معطوف کرتا ہے اور پہلے مفرد سے حکم نفی کر کے دوسرے کے لئے ثابت کرتا ہے جیسے ما قام زید لکن عمرو یہاں کلام منفی ہے اور مفرد کا عطف ہے مفرد پر تو قیام کا حکم زید سے منفی کر کے عمرو کے لئے ثابت کر دیا۔ اور اگر کلام مثبت ہو تو اس کے بعد مفرد نہ ہوگا بلکہ جملہ ہوگا یہاں پر لکن کلام مثبت میں آیا ہے تو اعتراض یہ ہے کہ اس کے بعد یہاں بجائے مفرد کے جملہ کیوں نہیں ہے اور یہاں کلام مثبت اس طرح ہے کہ شروع میں کلام منفی ہے لا نزع خفافنا پھر استثناء سے کلام مثبت ہوا تقدیریوں ہوگی امرنا ان نزع خفافنا من جنابة و لكن من غائط و بول و نوم تو کلام مثبت میں لکن کے بعد مفرد واقع ہوا۔

جواب :- من غائط میں من مقدر کے ساتھ متعلق ہے تقدیر یہ ہے کہ ولا ننزع من غائط و بول و نوم تو یہ مفرد نہ رہا بلکہ جملہ ہوا۔

اعتراض :- ترمذی عموماً ایک باب میں ایک حدیث کی تخریج کرتے ہیں یہاں پر دو حدیثوں کی تخریج کی ہے ایک خزیمہ بن ثابت سے دوسری صفوان بن عسال سے۔

جواب :- چونکہ پہلی حدیث پر بعضوں کو اعتراض تھا بخاری وغیرہ کو کہ ابو عبد اللہ الحجدی کا سماع خزیمہ بن ثابت سے ثابت نہیں ہے۔ تو گویا یہ روایت بخاری کے نزدیک منقطع ہے جیسے کہ ترمذی نے کہا قال محمد احسن شی فی ہذا الباب حدیث صفوان بن عسال کیونکہ یہ متصل ہے اور شرط بخاری کے مطابق تھی اس لئے دوسری حدیث ذکر کی تاکہ متفق علیہ حدیث سے مسئلہ کا اثبات ہو۔

اعتراض :- اگر مذکورہ حدیث منقطع تھی تو ہذا حدیث حسن صحیح کیوں کہا؟

جواب :- یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کہ حدیث کے اتصال کے لئے راویوں کا ایک دوسرے سے سماع ضروری ہے یا معاشرت کافی ہے؟ تو امام بخاری محض معاشرت کو کافی نہیں سمجھتے امام مسلم وغیرہ محض معاشرت

کافی جانتے ہیں ترمذی نے اس مسئلے میں مسلم کا ساتھ دیا ہے اور یہ حدیث چونکہ مسلم کی شرط کے موافق ہے اس لئے انہوں نے اس کو حسن صحیح کہا۔

خزیمہ بن ثابت انصاری کی حدیث کے بعض طرق میں ابراہیم نخعی روایت کرتے ہیں ابو عبد اللہ الجحدلی سے ترمذی کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح نہیں کیونکہ سماع و ملاقات ثابت نہیں اسکی دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

(۱) قال شعبۃ لم یسمع ابراہیم النخعی عن ابی عبد اللہ الجحدلی حدیث المسح۔

(۲) وقال زائدہ سے بیان کی کہ منصور کہتے ہیں کہ میں ابراہیم التیمی کے ساتھ انکے حجرے میں بیٹھا ہوا تھا ابراہیم التیمی بھی موجود تھے تو ابراہیم تیمی نے مسح کی روایت بیان کی بواسطہ عمرو بن میمون کے یعنی واسطے کے ساتھ ذکر کی تو اگر ابراہیم نخعی کو براہ راست پہنچی ہوتی تو وہ کہہ دیتے کہ یہ روایت تو مجھے بلا واسطہ پہنچی ہے لکن التالی باطل فالقدم مثله۔

دوسرا مسئلہ کہ مسافر کے لئے توقیت ہے یا نہیں۔ ترمذی نے بیان مذاہب میں کہا ہے کہ سوائے امام مالک کے کوئی بھی عدم توقیت کے قائل نہیں۔ ابن العربی نے امام مالک کی ایک روایت توقیت کے بدعت ہونے کی نقل کی ہے البتہ دوسری روایت جمہور کے مطابق ہے امام شافعی کی مصری روایت بھی عدم توقیت کے بارے میں ہے۔ بعض کا قول یہ ہے اگر جنابت ہو تو نزع خف واجب ہے اگر نہ ہو تو جمعے کے دن اتارنا مستحب ہے بعض شافعیہ کا قول یہ ہے کہ ایک مسح سے پندرہ نمازیں پڑھنا جائز ہیں۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مسافر کے لئے تین دن تین راتیں اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات مسح کرنا جائز ہے اور یہ توقیت پہننے کے وقت سے نہیں بلکہ لحوق الحدیث کے وقت سے ہے۔

جمہور کا استدلال باب کی دونوں حدیثوں سے ہے کیونکہ دونوں میں توقیت ثابت ہے اس کے علاوہ وفی الباب میں تمام روایات سے توقیت ثابت ہے نیز باب سابق کے وفی الباب صحابہ کی بعض احادیث سے بھی توقیت ثابت ہے۔

امام مالک کا استدلال خزیمہ بن ثابت کی روایت سے ہے جس کو ابوداؤد (۱) نے مرفوعاً ذکر کیا ہے

باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم

(۱) ابوداؤد ص: ۲۳ ج: ۱ "باب التوقیت فی المسح"

المسح علی الخفین للمسافر ثلثة ايام وللمقیم يوم وليلة اس میں یہ زیادتی ہے ولو استزدناه لزدانا طریقہ استدلال یہ ہے کہ اگر توقيت ہوتی تو نہ صحابہ زیادتی طلب کرتے اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادتی کی توقع رکھتے۔

جواب یہ ہے کہ اولاً تو ہمیں یہ زیادتی تسلیم نہیں ہے کیونکہ یہ ثابت نہیں لان ابن دقیق العید ضعفہ و کذا ضعفہ الزیلعی۔ ثانیاً یہ حضرت خزیمہ کا اپنا گمان ہو سکتا ہے محض گمان کو بنیاد بنانا اور اس کی جہ سے صحیح احادیث کو نظر انداز کرنا درست نہیں۔

جواب ۲:- اس میں تو یہ ہے کہ اگر مطالبہ کرتے تو زیادتی کرتے لیکن مطالبہ نہیں کیا تو زیادتی نہیں کی لو کا قاعدہ یہ ہے کہ یہ انقضاء ثانی بسبب انقضاء اول کے لئے آتا ہے اور جب زیادتی نہ کی تو کسی کی کیا مجال جو اپنی طرف سے زیادتی کر سکے۔

جواب ۳:- یہ اس وقت کی بات تھی جب نبی کریم صحابہ سے مشورہ کر رہے تھے مسح کے بارے میں تو یہ بات طے ہوئی کہ تین دن مسح ہونا چاہئے اگر ہم زیادتی کا مشورہ دیتے تو زیادہ جائز قرار دیتے مگر نہیں دیا تو جائز قرار نہیں دیا۔

اعتراض:- تحدید شرعی میں مشورہ چہ معنی دارد؟

جواب:- یہ اس امت کی خصوصیت ہے وامرهم شورى بینهم وشاورهم فی الامر کہ بعض اوقات شرعی مسئلہ میں امت کی رائے کا اعتبار کیا گیا جیسے کہ حکم آیا یا ایہا الذین آمنوا اذا نأجیتم الرسول فقدموا بین یدی نحواکم صدقة تو حضور نے حضرت حضرت علیؑ سے مشورہ کیا کہ کتنا صدقہ ہونا چاہئے تو حضرت علیؑ نے عرض کیا کہ ایک شعیرہ کافی ہے تو اسی شعیرہ کو حد مقرر کیا گیا یہاں بھی تین دن مسافر اور ایک دن مقیم کے لئے طے ہوا اب زیادتی نہیں ہو سکتی۔

دلیل نمبر ۲:- ابوداؤد (۲) وطحاوی کی روایت ہے ابی بن عمارہ سے قال قلت یا رسول اللہ المسح علی الخفین قال نعم قلت یوماً قال ویومین قلت ثلاثاً قال نعم وما شئت وفيه زیادة "حتی بلغ سبعاً" (۲) ایضاً: ۲۳ شرح معانی الآثار: ۶۳ ج ۱: "باب المسح علی الخفین کم وقتاً الخ"

پھر فرمایا ”مبادلک“۔

جواب :- ابن العربی فرماتے ہیں کہ عدم توقیت کے بارے میں عقبہ بن عامر کی حدیث کے علاوہ کوئی صحیح حدیث نہیں لہذا یہ حدیث بھی ضعیف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ضعیف و مجہول راوی ہیں۔ (۱) عبد الرحمن بن رزین (۲) محمد بن یزید (۳) ایوب بن قطن انکی تضعیف ائمہ حدیث ابوداؤد بخاری امام احمد بیہقی دارقطنی ابن حبان اور یحییٰ بن معین نے کی ہے لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔ دلیل نمبر ۳ :- عقبہ بن عامر کی حدیث سے ہے طحاوی (۳) وغیرہ میں ہے فرماتے ہیں میں ایک دفعہ شام سے جمعے کے دن نکلا اور دوسرے جمعہ کو مدینہ پہنچا حضرت عمر کے پاس گیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا متی اوجت رجلیک فی خلیک قلت یوم الجمعة یعنی آج جمعہ ہے اور گزشتہ جمعہ کو پہنچے تھے حضرت عمرؓ نے کہا کہ درمیان میں اتارے تو نہیں قلت لا قال اصبت السنة۔

جواب :- ابن العربی کہتے ہیں کہ میرے شیخ ابوالحسن اس کو صحیح کہا کرتے تھے۔ مگر اسکو ہم متعدد وجوہ کی بناء پر قابل استدلال نہیں سمجھتے۔

(۱) بیہقی (۴) فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت عمر کی رائے پہلے عدم توقیت کی ہو پھر توقیت کے قائل ہو گئے ہوں کیونکہ حضرت عمر ہی سے مسند بزار (۵) میں مرفوع حدیث مروی ہے جس میں توقیت کا ذکر ہے۔ اس طرح طحاوی (۶) میں ان کے آثار سے توقیت معلوم ہوتی ہے۔ اس سے بیہقی کی تائید ہوتی ہے۔ ایک مرتبہ حضرت ابن عمر اور سعد بن ابی وقاص میں مناظرہ ہوا ابن عمرؓ عدم مسح علی الخفین کے قائل تھے حضرت سعد جواز کے قائل تھے ابن عمر کہتے تھے کہ مسح آیت مائدہ سے منسوخ ہے سعد نے فرمایا کہ اپنے والد سے پوچھو حضرت عمرؓ نے پوچھے جانے پر بتایا۔ یابنی عمک افقه منک للمسافر ثلثة ایام ولالیہن وللمقیم یوم وليلة۔ اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ یہ منسوخ نہیں دوسری یہ کہ مسح میں توقیت ہے۔

(۳) شرح معانی الآثار ص: ۶۳ ج: ۱ ”ایضا اخرجہ حاکم ودارقطنی وبیہقی بحوالہ حاشیہ علی الطحاوی ص: ۶۳ ج: ۱“

(۴) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۳۸۰ ج: ۱ ”باب ماوردی ترک التوقیت“

(۵) مسند بزار بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۵۸۳ ج: ۱ ”باب التوقیت فی المسح علی الخفین“ (۶) معانی الآثار ص: ۶۶ و ۶۷ ج: ۱

جواب ۲:- طحاوی نے دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ عقبہ بن عامر ایسے راستے سے آئے ہوں کہ جس پر پانی نہ ہو اور حضرت عمرؓ کو بھی معلوم ہو کہ اس راستے میں پانی نہیں تو ظاہر ہے کہ تیمم کریں گے اور تیمم تو فقط وجہ ویدین میں ہوتا ہے نزاع خفاف کی ضرورت نہیں۔

جواب ۳:- سنت سے مراد سنت نبوی نہیں بلکہ سنت عمری ہے کہ یہ عمرؓ کا اجتہاد تھا مگر اس کو علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الرشدين المہدیین کی وجہ سے سنت کہہ سکتے ہیں۔

جواب ۴:- ابن العربی نے دیا ہے فرماتے ہیں کہ اصل پاؤں میں غسل ہے مسح عارض لبس الخفین کی وجہ سے ہوتا ہے دوسری طرف صحیح احادیث سے توقیت ثابت ہے اور اس روایت کے علاوہ کوئی روایت عدم توقیت کی نہیں لہذا اصل اور صحیح روایت کو دیکھتے ہوئے یہ قابل عمل نہیں کیونکہ عدم توقیت خلاف اصل ہے اور خلاف الروایات ہے۔

دلیل نمبر ۴:- مسند ابو یعلیٰ (7) و مسند احمد عن میمونۃ وفیہ لکن یمسح علیہما ما بدالہ۔

جواب :- اس میں عمر بن الخطابؓ ضعیف ہے۔

دلیل ۵:- حسن بصری کا قول ہے دارقطنی طحاوی میں کنا نسافر مع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکنوا یوقتون۔

جواب ۱:- اس میں کثیر ضعیف ہے ابن حزم نے تصریح کی ہے۔

جواب ۲:- عدم توقیت سے مراد یہ ہے کہ تین دن تک موزے اتارنے میں تاخیر نہ کرتے بلکہ پہلے ہی

اتار دیتے۔

باب فی المسح علی الخفین اعلاہ واسفلہ

ابو لید کا نام احمد بن عبد الرحمن ہے صدوق ہے ولید بن مسلم مدلس ہے ثور بن یزید ثقہ ہے بعض نے ان

(7) بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۵۸۳ ج: ۱ "باب التوقیت فی المسح علی الخفین" مسند احمد ص: ۲۳۶ ج: ۱۰

کو قدری کہا ہے کاتب مغیرہ کا نام و زاد ہے۔

وہذا حدیث معلول اس کو معلل بھی کہتے ہیں قانون صرنی کے خلاف ہے البتہ شہرت کی وجہ سے اسی طرح پڑھنا صحیح ہے جیسے مسجد وغیرہ اصل میں اعلال سے ہے تو معل ہونا چاہئے لیکن معلل و معلول مشہور ہے۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح فقط اعلیٰ پر ہوگا یا اعلیٰ و اسفل دونوں پر؟ ایک مذہب یہ ہے کہ دونوں پر ہوگا۔ ترمذی فرماتے ہیں کہ وہ یقول الشافعی ومالك واحمد واسحق البتہ امام مالک دونوں پر مسح واجب قرار دیتے ہیں اگر فقط اعلیٰ پر مسح کیا گیا تو دوران وقت اعادہ صلوٰۃ کریگا البتہ وقت ختم ہونے کی صورت میں اعادہ ضروری نہیں۔ شافعی اعلیٰ کو ضروری قرار دیتے ہیں اسفل کو مستحب قرار دیتے ہیں۔

حنفیہ حنابلہ سفیان ثوری وغیرہ جس کی طرف ترمذی نے آئندہ باب میں اشارہ کیا وہ قول غیر واحد یعنی جمہور کا قول یہی ہے کہ مسح فقط اعلیٰ پر ہوگا نہ کہ اسفل پر۔

مالکیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے کما قال الترمذی و هذا حدیث معلول۔ معلول اس حدیث کو کہتے ہیں کہ اس میں ایسی علت قادمہ ہو کہ وہ صحت حدیث سے مانع ہو جس کو مہرۃ الفن جانتے ہیں۔ ابو ذر عد اور بخاری نے بھی اس کو لیس بصریح قرار دیا ہے اور اس کے عدم صحت کی متعدد وجوہ ہیں۔

(۱) ولید بن مسلم مدلس ہے۔

(۲) ثور بن یزید کا سماع رجاء بن حیوہ سے متکلم فیہ ہے۔

(۳) رجاء بن حیوہ کا سماع کاتب مغیرہ سے متکلم فیہ ہے۔

(۴) کاتب المغیرہ مجہول ہے۔

(۵) ولید بن مسلم کے علاوہ اس حدیث کو کوئی راوی منادات مغیرہ میں شمار نہیں کرتا کما قال الترمذی

لان ابن المبارک روى هذا عن ثور عن رجاء قال حدثت عن كاتب المغيرة مرسل یعنی اس کو ولید بن مسلم مند متصل ذکر کرتے ہیں۔ ابن مبارک اس کو مرسل ذکر کرتے ہیں ابن مبارک کی روایت میں حدثت صیغہ مجہول کا ہے اور حدیث بیان کرنے والا بھی مجہول ہے۔

(۶) مسند بزار (۱) میں تصریح ہے اس بات کی کہ یہ روایت ساٹھ صحابہ سے مروی ہے باب کی روایت کے علاوہ کوئی بھی راوی اسفل کی روایت نہیں کرتا۔

(۷) شرح ابن العربی (۲) کا نسخہ بیروت والا اگر صحیح ہو تو اس میں امام احمد کی سند میں اس طرح ہے عن ثور قال حدثت عن رجاء کاتب المغیرۃ اس میں ہے کہ کاتب اور رجاء دونوں ایک ہیں تو یہ شک پیدا ہوا کہ کاتب اور رجاء دونوں ایک ہیں یا الگ الگ؟ انہی اعتراضات کی وجہ سے بخاری و ابوداؤد نے اسکو لیس بھیج کہا ہے۔

حنابلہ و حنفیہ کا استدلال آئندہ باب کی حدیث سے ہے جس میں فقط ظاہر ہا کا ذکر ہے۔

باب فی المسح علی الخفین ظاہرہما

عبدالرحمن بن ابی الزناد صدوق ہے بغداد جانے کے بعد حافظہ متغیر ہوا تھا ان کے والد کا نام عبداللہ بن ذکوان ہے ثقہ ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسح ظاہر ہا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔ ترمذی کہتے ہیں حدیث المغیرۃ حدیث حسن لہذا روایت قابل استدلال ہوئی اس میں حافظ منذری نے ترمذی کی تحسین کی تصحیح کی ہے۔ ابوداؤد (۱) نے اس حدیث کی تخریج کی ہے اور اس پر سکوت کیا ہے اور ابوداؤد کا سکوت علامت صحت ہے۔ بخاری نے بھی تاریخ اوسط میں اس کی تخریج کی ہے اور یہ حکم لگایا ہے کہ وہذا صحیح من حدیث رجاء عن کاتب المغیرۃ لہذا یہ حدیث صحیح تر ہے۔

باب المسح علی الخفین اعلاہ واسفلہ

(۱) مسند بزار ایضاً تلخیص الحمیر ص: ۳۱۶ ج: ۱ رقم الحدیث ۲۱۸

(۲) عارضۃ الاحوذی ص: ۱۲۲ ج: ۱

باب فی المسح علی الخفین ظاہرہما

(۱) ابوداؤد ص: ۲۴ ج: ۱ ”باب کیف مسح“

دلیل نمبر ۲:- اسی مضمون کی حدیث حضرت عمرؓ سے مصنف ابن ابی شیبہ اور بیہقی (2) میں ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فقط ظاہر قد میں پر مسح فرمایا۔

دلیل ۳ حضرت علی کا اثر جو ابوداؤد (3) میں مروی ہے حضرت علی فرماتے ہیں۔

لو كان الدين بالراى لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه

حافظ نے تلخیص میں فرمایا اسناد صحیح لہذا یہ بھی قابل حجت ہے۔

اس کے برخلاف سابقہ حدیث اولاً تو ضعیف ہے ثانیاً اگر تسلیم بھی کر لیں کہ ضعیف نہیں تو بخاری کی تصریح کے مطابق یہ ان روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

باب المسح على النعلين والجوربين

جوربین تشبیہ ہے جورب کا بمعنی موزے کے اور جورب معرب ہے گورب سے اور گورب مخفف ہے گورپا سے یعنی پاؤں کی قبر اور یہ بھی پاؤں کے لئے قبر کی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے ان کو گورپا کہتے ہیں۔ ابوقیس کا نام عبدالرحمن بن ثروان ہے مختلف فیہ راوی ہے۔ ہزبل بن شریل کو فی اور ثقہ ہے بعض نے اس پر بھی کلام کیا ہے۔

حضرت مغیرہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرما کر مسح فرمایا جوربین و نعلین پر۔ جوربین کی ایک صورت یہ ہے کہ اون سوت یا بالوں کے بنے ہوئے ہوں اور چمڑہ اوپر نیچے چڑھا ہوا ہو اس کو مجلدین کہتے ہیں اس پر بالاتفاق مسح درست ہے کیونکہ یہ نعلین سے بھی ڈبل ہے تو بطریق اولیٰ صحیح ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ فقط نیچے چمڑا ہو اس کو نعلین کہتے ہیں اوپر ٹخنہ ہوں تو ان پر بھی مسح جائز ہے بعض نے کہا ہے کہ احتیاط اور تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ ان پر مسح نہ کیا جائے فتویٰ یہی ہے کہ صحیح ہے۔

(2) مصنف ابن ابی شیبہ ص: سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۹۲ ج: ۱ "باب الاقتصار بالمسح على ظاهر النعلين"

(3) ابوداؤد ص: ۲۳ ج: ۱ وایضاً أخرجه للبیہقی ص: ۲۹۲ ج: ۱

تیسری صورت یہ ہے کہ اوپر نیچے چڑھا ہوا اون یا سوت وغیرہ نہ ہوا سکو خفین کہا جاتا ہے اس پر بھی با اتفاق مسح درست ہے بلکہ اس کے بارے میں روایات حد تو اتر تک پہنچی ہوئی ہیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ چڑھ یا ریگزین نہ ہو باریک ہوں شخصین بھی نہ ہوں جیسے کہ آج کل مردج ہیں ان پر بال اتفاق جائز نہیں۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ اون بال یا سوت کے موزے ہوں لیکن موٹے ہوں باریک نہ ہوں اور ان میں تین شرائط پائی جائیں۔

۱۔ شفاف نہ ہوں یعنی پاؤں نظر نہ آجائے اور پانی بھی نہ پہنچے یعنی قطرات الماء جلدی وصول الی الرجل نہ کرے۔

۲۔ مستمسک من غیر الاستمساک ہوں۔

۳۔ ان میں تابع فی المشی ہو سکے۔

ایسے جو رہین کے بارے میں اختلاف ہے جس کی طرف ترمذی نے اشارہ کیا ہے۔

وهو قول غیر واحد من اهل العلم وبه يقول سفیان الثوری وابن المبارک والشافعی

واحمد واسحق قالوا یمسح علی الجوربین وان لم یکن نعلین اذا کانا ثخنین

صاحبین بھی جمہور کیساتھ ہیں ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس پر مسح جائز نہیں بعض مالکیہ کا بھی یہی قول

ہے۔ صاحب ہدایہ (۱) نے فتویٰ علی قول اصحابین دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ابو حنیفہ نے وفات سے ۹ دن یا ۳ دن

پہلے رجوع کیا۔ ترمذی کا نسخہ محمد عابد سندھی والا جو عارضہ اور تحفہ کی شرح پر موجود ہے اس میں ہے کہ ابو مقاتل

سمرقندی سے روایت ہے کہ میں ابو حنیفہ کی عیادت کرنے ان کے مرض موت میں گیا تو پانی منگوا کر وضو کیا اور مسح

علی الجوربین کیا پھر فرمایا کہ آج میں نے ایک ایسا عمل کیا ہے کہ پہلے نہیں کرتا تھا۔ مسح علی الجوربین

وہما غیر منعلین جواز مسح صرف اس حدیث کی وجہ سے ثابت نہیں کرتے کیونکہ یہ تو ضعیف ہے (اگرچہ بعض

طریق صحیح ہیں لیکن پھر بھی خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں ہو سکتی) بلکہ اس کو خفین پر قیاس کر کے جواز کا

فتویٰ دیتے ہیں۔

اس میں نعلین کا ذکر ہے حالانکہ نعلین پر کسی کے ہاں مسح جائز نہیں۔ حالانکہ حدیث حسن صحیح ہے۔
اس کے متعدد جوابات دئے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ نعلین سے مراد متعلین ہیں مگر یہ ضعیف ہے کیونکہ اگر
مراد نعلین ہوتے تو درمیان میں واؤ نہ ہوتا کیونکہ جس کو چہرہ لگے اس کو نعل نہیں کہتے بلکہ متعل کہتے ہیں تو عطف
صحیح نہیں۔

فائدہ:- مُنْعَل اور مُنْعَلِ دونوں پڑھنا صحیح ہے۔

جواب ۲:- طحاوی (۲) نے دیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح جو رہین پر فرمایا لیکن نعلین کو
اتار انہیں۔ اور چونکہ نعلین مانع عن المسح نہیں تو راوی نے ظاہر کو دیکھ کر مسح علی النعلین سے تعبیر کیا۔ اس سے حنفیہ
کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ مسح فقط اعلیٰ خف پر ہوگا کیونکہ اگر اسفل پر ہوتا تو نعلین اتارتے۔

جواب ۳:- مسح سے مراد غسل ہے اور مسح کا اطلاق غسل پر ہوتا ہے۔

جواب ۴:- یہ وضو نقلی تھا تو مسح کیا پاؤں پر دھویا نہیں۔

جواب ۵:- یہ روایت ضعیف ہے۔

نسائی فرماتے ہیں کہ مغیرہ بن شعبہ کی معروف حدیث یہ ہے انہ علیہ السلام مسح علی الخفین ابوداؤد فرماتے
ہیں کہ عبد الرحمن بن مہدی اس حدیث کو روایت نہیں کرتے تھے اسی طرح و فی الباب کی حدیث کو بھی
ابوداؤد (۳) نے ضعیف کہا ہے بیہقی (۴) نے حضرت مغیرہ کی مذکورہ حدیث کو منکر قرار دیا ہے۔ سفیان ثوری ابن
مہدی امام احمد علی بن مدینی یحییٰ بن معین اور مسلم نے اس کی تضعیف کی ہے۔

نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک امام بھی جرح کرتے تو انکی جرح ترمذی کی تعدیل سے مقدم
ہوتی کیونکہ یہ لوگ ان سے شان میں مقدم ہیں اور قانونا بھی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ائمہ حدیث اور حفاظ اس کی تضعیف پر متفق ہوئے ہیں تو ترمذی کا اسکو حسن صحیح کہنا

(۲) شرح معانی الآثار ص: ۶۷ ج: ۱ "باب المسح علی النعلین" (۳) ابوداؤد ص: ۲۴۳ ج: ۱

(۴) قالہ فی سند الکبریٰ ص: ۲۷۴ ج: ۱ "باب ماوردی الجورین والنعلین"

صحیح نہیں نساکی نے اس کی ذمہ داری ابو قیس پر ڈالی ہے۔

جواب ۶:- یہ ہے کہ اگر صحیح تسلیم بھی کیا جائے تو شیخ عبدالحق دہلویؒ کی تصریح کے مطابق پھر یہ سنن داری (5) کی حدیث سے منسوخ ہو چکی ہے۔

باب ماجاء فی المسح علی الجوربین والعمامة

مبارکپوری صاحب (1) کہا ہے کہ قلمی نسخے میں باب ماجاء فی المسح علی العمامۃ کا ذکر ہے جو ربین کا نہیں اور یہ نسخہ زیادہ صحیح ہے ایک وجہ تو یہ ہے کہ جو ربین کا حکم تو بیان ہو چکا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں بھی جو ربین کا ذکر نہیں لہذا اسکو کاتب کی غلطی تصور کیا جائے گا۔

بکر بن عبد اللہ المزنی ثقہ ہے اوساط تابعین میں سے ہیں حسن سے مراد حسن بصری ہے مغیرہ کے دو صاحبزادے ہیں ایک حمزہ دوسرے عروہ دونوں سے مسح علی العمامہ کی روایت مروی ہے ترمذی کی روایت بکر بن عبد اللہ کی حمزہ سے ہے۔

حضرت مغیرہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور خضین او عمامہ پر مسح فرمایا۔ بخاری میں (2) عمرو بن امیہ سے روایت ہے فرماتے ہیں رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على عمامته وخفيه ابوداؤد (3) میں حضرت ثوبان کی روایت ہے۔

بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصائب
والتساعحين -

(5) سنن داری ص: ۲۰۷ ”باب المسح علی العلیین“

باب ماجاء فی المسح علی الجوربین والعمامة

(1) تحفة الاحوذی ص: ۳۲۱ ج: ۱ (2) صحیح بخاری ص: ۳۳ ج: ۱ ”باب المسح علی الخفین“

(3) ابوداؤد ص: ۲۱ ج: ۱ ”باب المسح علی العمامة“

ترمذی میں حضرت بلال کی روایت ہے جو کہ باب کے اخیر میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین والخمار یہ تمام روایات جواز مسح پر دلالت کرتی ہیں یہی مسلک ہے بقول ترمذی وہو قول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منهم ابو بکر وعمر و انس وبہ بقول الاوزاعی واحمد واسحق۔ بعض اہل ظواہر اور ابو ثور کا بھی یہی مذہب ہے ان سب کے نزدیک مسح علی العمامۃ جائز ہے اس کے برخلاف امام مالک کے نزدیک مسح علی العمامۃ جائز نہیں حنفیہ کا بھی یہی قول ہے اگر عذر ہو مثلاً سر پہ پٹی باندھی ہو تو مسح جائز ہے۔ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ بقدر مفروض مسح بلا حائل کرے اور استیعاب کی نیت سے عمامہ پر مسح کرے تو یہ مستحب ہے ابن العربی نے ابو حنیفہ کا قول بھی یہی نقل کیا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ باوجود تتبع کے یہ روایت مجھے نہیں مل سکی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس میں کل تین مذاہب ہیں۔

- (۱) عمامہ پر مسح جائز ہے اس کے قائلین کی فہرست ترمذی نے ذکر کی ہے۔
 - (۲) شافعی کا قول ہے کہ مقدار ناصیہ کے علاوہ استیعاب مسح علی العمامۃ مستحب ہے۔
 - (۳) مالکیہ و حنفیہ کہتے ہیں کہ مسح علی العمامۃ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔
- پھر قائلین مسح میں تین فریق ہو گئے۔

فریق اول :- مسح مطلقاً جائز ہے چاہے عمامہ علی الطہارت پہنے یا علی غیر الطہارت پہنے مضبوط باندھے یا غیر مضبوط بلا کسی قید کے۔

استدلال مذکورہ چار روایات سے ہے جن میں کوئی قید نہیں۔

فریق ثانی :- امام احمد مضبوط باندھے جانے اور اور تحت الحنک باندھنے اور ذائب العمامہ کی قیود لگاتے ہیں اگر ان میں سے ایک شرط نہ ہو تو پھر یہ اہل ذمہ کی طرح ہے۔ اس کا کھولنا آسان ہے تو اس پر مسح نہیں کیا جاسکتا ہے۔

فریق ثالث :- ابو ثور مسح علی العمامہ کے لئے طہارت پر پہننے کو شرط لگاتے ہیں نیز ابو ثور کے نزدیک مسح علی العمامہ کی بھی خفین کی طرح توقیت ہے۔

استدلال ایک تو روایت مسح علی العمامہ سے ہے جو طبرانی (4) نے ابوامامہؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عمامہ اور خضین پر تین دن مسح فرمایا حالت سفر میں جبکہ حالت حضر میں ایک دن مسح فرمایا مگر یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ قال البخاری منکر الحدیث یعنی مروان اباسلمہ۔

احمد والبوٹور کا استدلال روایات مسح علی العمامہ سے ہے۔ دوسرا وہ قیاس کرتے ہیں عمامہ کو خضین پر وجہ قیاس یہ ہے کہ سر وقت مین تیمم میں دونوں ساقط ہوتے ہیں پھر قد مین پر مسح عند التحفف جائز ہے تو سر پر بھی مسح عند التعمم جائز ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے وامسحوا برؤسکم علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ آیت قطعی ہے اور مسح علی العمامہ کی حدیث خبر واحد ہے تو قطعی کو محتمل سے ترک نہیں کیا جائے گا۔

جمہور کی طرف سے ان احادیث کا جواب ایک حافظ ابن عبد البر نے دیا ہے کہ مسح کی چار روایات ہیں۔ (۱) عمرو بن امیہ (۲) ثوبان (۳) مغیرہ بن شعبہ (۴) بلالؓ کی یہ سب ضعیف ہیں اور بخاری کی روایت کے متعلق لکھا ہے کہ ہم نے ”الاجوبہ من المسائل المستغر بہ من البخاری“ میں اس کو ناقابل حجت بتایا ہے۔

یہ تو تھا اس کی سند پر کلام اس کے متن پر بھی کلام ہوا ہے کہ کسی میں مسح علی الخضین والعمامہ ہے مطلقاً بعض میں عمامہ کے ساتھ ناصیہ کا بھی ذکر ہے بعض میں طرف العمامہ کا بعض میں وضع الید علی العمامہ کا ذکر ہے۔ بعد التسليم جواب یہ ہے کہ اس میں ناصیہ کا بھی ذکر ہے اور ناصیہ کی زیادتی ثقات کی ہے ثقات کی زیادتی معتبر ہوتی ہے تو ناصیہ پر مسح ثابت ہوا تو فقط عمامہ پر ثابت نہ ہوا بلکہ ناصیہ پر بھی ثابت ہے اور جب مفروض مسح ہو گیا تو پھر آپ کا استدلال کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ عند العذر فرمایا ہوگا زکام یا زخم کی وجہ سے پٹی پر مسح کیا۔ اس کی تائید روایت (5) بلال سے بھی ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خمار پر مسح فرمایا اور خمار سے مراد وہ نہیں جس کو عورتیں اڑھتی ہیں بلکہ مراد اس سے زخم کی پٹی ہے یا وہ کپڑا جو تیل لگانے کے بعد عمامہ کی یا ٹوپی کی تیل سے

(4) معجم اوسط للطبرانی ص: ۶۰ ج: ۲ حدیث نمبر ۱۱۰۳

(5) رواہ النسائی ص: ۲۹ ج: ۱ ”باب المسح علی العمامۃ“

حفاظت کے لئے سر پر رکھتے تھے۔

جواب ۳:- یہ خبر واحد ہے اور مسح علی الرأس کا ثبوت قطعی ہے اور مسح امساں الماء الرأس حقیقہ کو کہا جاتا ہے اب اگر عمامہ پر مسح کیا جائے تو زیادتی علی کتاب اللہ لازم آئے گی اور خبر واحد سے زیادتی جائز نہیں کیونکہ جس طرح خفین پر مسح کو مسح علی الرجلین نہیں کہتے اسی طرح عمامہ پر مسح کو مسح علی الرأس نہیں کہا جاسکتا۔

جواب ۴:- یہ درحقیقت مسح علی العمامہ نہ تھا بلکہ چند انگلیوں سے مسح علی الرأس کیا اور چند عمامہ پر آئیں تو راوی نے اس کو بھی مسح سے تعبیر کیا جیسے کہ ابو داؤد (6) کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے جو حضرت انسؓ سے مروی ہے و فیہ و ادخل یدہ تحت العمامۃ اور علی طرف العمامۃ والی حدیث سے بھی۔

اعتراض:- یہ تو صحابہ پر بدگمانی ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو نہ سمجھ سکے۔

جواب:- صحابہ نے جو کچھ سمجھا وہی نقل کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لی ہوئی کیفیت مسح کو وہی سمجھا جو جواب ۴ میں بیان ہوئی مگر بعد کے راویوں نے ان کی غرض کو اپنے الفاظ میں روایت کیا جس سے مطلب بدل گیا۔

جواب ۵:- یہ مسح خمار پر تھا جس کی تصریح حضرت بلال کی روایت میں ہے اور خمار سے مراد وہ کپڑا ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تیل لگانے کے بعد سر پر رکھتے تھے تو چونکہ وہ باریک ہوتا تھا اور تری سر تک یقیناً پہنچتی ہے اس لئے اس سے مسح پر اکتفاء فرمایا۔

جواب ۶:- یہ واقعہ وضو علی الوضو کا ہے اور اس میں توسع ہوتا ہے اعضاء مغسولہ میں بھی پانی مکمل پہنچانا ضروری نہیں ہوتا تو مسموحہ اعضاء میں بطریق اولی ضروری نہیں ہوگا۔

جواب ۷:- یہ روایات آیت مائدہ سے منسوخ ہیں پہلے صراحۃً مسح علی الرأس کا حکم نہیں تھا جیسے کہ امام محمد (7) نے فرمایا بلغنا ان المسح علی العمامۃ کان فترک للہدایہ منسوخ ہیں تو استدلال درست نہیں چونکہ مائدہ کا نزول اخیر میں ہے۔

(6) ابو داؤد ص: ۲۱ و ۲۲ ج: ۱

(7) قالہ فی مؤطا امام محمد ص: ۷۱ ”باب المسح علی العمامۃ والخمار“

جمہور کا استدلال نمبر ۲:- حضرت جابرؓ کی روایت سے بھی ہے کہ مسح علی الخفین سنت ہے اور مسح علی العمامہ کے ساتھ بالوں کا مسح بھی ضروری ہے جیسے کہ باب کی دوسری روایت ہے یہ فتویٰ عمار بن یاسر کے جواب میں تھا۔

قیاس کا جواب یہ ہے کہ خفین پر عمامہ کا قیاس قیاس مع الفارق ہے کیونکہ خفین کے مسح کی طرف قرأت جرم میں قرآن میں اشارہ ہے نہ کہ عمامہ کی طرف۔ دوسری بات یہ ہے کہ خفین کی روایات حد تو اتر تک پہنچی ہیں جبکہ عمامہ کی روایات خبر واحد ہیں نیز خفین کے اتارنے میں مشقت ہوتی ہے بخلاف عمامہ کے۔ مزید برآں یہ ہے کہ اگر ہاتھ پر قفازین پہنے تو مسح جائز نہیں تو فقط عمامہ کو حاجب سمجھ کر مسح کو جائز قرار دینا غلط ہے۔

باب ماجاء فی الغسل من الجنابة

سالم بن ابی الجعد کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں کریب بھی ثقہ ہے۔
حضرت میمونہ کی روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے غسل رکھا (غسل بالضم ماء الغسل) فاكفاء یعنی برتن کو جھکایا پھر ہاتھ دھوئے ہاتھ دھونا ہمارے ہاں فرض ہے اگر نجاست کا یقین ہو واجب ہے اگر نجاست کا ظن غالب ہو اور اگر نجاست نہ ہونے کا یقین ہو تب بھی مسنون ہے۔
فافاض علی فرجہ ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی ضرورت داعیہ پیش آئے تو فرج کا نام لینا صحیح ہے ورنہ نہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر دلک الید (ہاتھوں کو رگڑنا) علی الارض فرمایا یہ تنزیہ اور تنظیف کے لئے تھا جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ استنجاء بالماء کے بعد صابن کا استعمال یا دلک الید علی الارض مستحسن ہے پھر وضو فرمایا بخاری (۱) میں تصریح ہے کہ پاؤں بعد میں دھوئے۔ ترمذی نے اس باب میں دو احادیث کا ذکر کیا ہے دوسری حدیث عائشہؓ سے ہے اس میں کیفیت پہلی حدیث کے بہ نسبت متغیر ہے۔

باب ماجاء فی الغسل من الجنابة

(۱) رواہ البخاری ص: ۳۹ ج: ۱ 'باب الوضوء قبل الغسل' ولفظه 'توضاً وضوءاً للصلوة غیر رجلیہ'

ثم يشرب شعره الماء یعنی تھوڑا سا پانی سر میں ڈالتے پھر بالوں کو حرکت دیتے تاکہ پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے۔ مثلث حیثیات میں تحدید تین کے اندر نہیں اگر ایک دفعہ وصول الماء ہو گیا تو کافی ہے تین دفعہ میں نہ ہوا تو نا کافی ہے۔

پھر حضرت میمونہؓ کی روایت میں ہے کہ وضو میں پاؤں نہ دھوتے بلکہ بعد از غسل پاؤں دھوتے جبکہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے کہ بتوضاً وضوءہ للمصلوۃ ان روایات کے اختلاف کی وجہ سے فقہاء میں اختلاف ہوا جمہور کے نزدیک پاؤں بعد میں دھوئے جائیں گے۔ امام شافعی کے دو قول ہیں نووی نے اولاد دھونے کو مختار کہا ہے بعض مشائخ حنفیہ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے انہوں نے حضرت عائشہؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے وجہ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کثیرۃ الملامۃ اور قویۃ الضبط تھیں۔

امام مالکؒ نے تفصیل کی ہے کہ اگر پانی رکے تو پاؤں بعد میں دھوئے اگر نہ رکے تو پہلے دھوئے گویا کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کو مختلف حالات پر محمول کیا ہے حضرت میمونہؓ کی روایت کو محمول کیا ہے اس جگہ پر جہاں پانی رکتا ہوگا حضرت عائشہؓ کی روایت کو محمول کیا ہے اس صورت پر جہاں پانی نہ رکتا ہوگا۔ جمہور جو تاخیر رجليں کا قول کرتے ہیں تو یہ دو وجوہات کی بناء پر (۱) تاخیر الرجليں کی بات مشہور ہے نقل کے اعتبار سے دوسری بات یہ ہے کہ غسل کی ابتداء اور انتہاء وضو سے ہو جائیگی یعنی وجہ یدین اور مسح پہلے اور غسل رجليں آخر میں ہو جائے گا۔

ولو انغمس الحنب الخ اگر ایک آدمی پانی میں غوطہ لگائے اور وضو نہ کرے تو یہ کافی ہو جائے گا۔ داؤد ظاہری کے علاوہ سب متفق ہیں اس بات پر کہ غسل سے پہلے وضو مسنون ہے واجب نہیں۔ داؤد ظاہری کے نزدیک یہ وضو واجب ہے۔ پھر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دلک بدن شرط نہیں مزیٰ اور امام مالک کے نزدیک دلک شرط ہے اور اگر ماء جاری میں کچھ دیر بیٹھا رہا تو سنت ادا ہوگی۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ دو دفعہ وضو کرنا مستحب نہیں لہذا ایک دفعہ وضو کیا تو کافی ہو جائے گا۔

شیخ الہند فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مس ذکر ناقض وضو نہیں کیونکہ وضو کے بعد غسل میں یقیناً مس ذکر ہوتا ہوگا اگر ناقض ہوتا تو دوبارہ وضو کرتے۔

باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل

سفیان سے مراد سفیان بن عیینہ ہے۔ ایوب کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں۔ مقبری سے مراد سعید بن ابی سعید ہیں وفات سے پہلے حافظے میں تغیر واقع ہوا تھا۔ عبد اللہ بن رافع ام سلمہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔ ام سلمہ کا نام ہند بنت امیہ ہے صاحبۃ الجہر تین ہیں ۲۷ھ میں ابوسلمہ کا انتقال ہوا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح فرمایا۔

اشد بضم تین ہیں، ضمیر ساکن الاوسط و متحرک (مفتوح) الاوسط دونوں جائز ہیں۔

یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے کہ عورت غسل میں بال کھولے گی یا نہیں؟ تو نخعی اور داؤد ظاہری فرماتے ہیں کہ کھولنا ضروری ہے مطلقاً یعنی جنابت و حیض دونوں کے غسل سے امام احمد، حسن بصری اور امام طاؤس کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر غسل حیض ہو تو کھولنا ضروری ہے اگر غسل جنابت ہو تو ضروری نہیں۔ اس کی ایک وجہ تو یہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے (۱) انقضی راسک و انتشطی دوسری وجہ یہ ہے کہ غسل میں پورے بدن کا دھونا ضروری ہے تو چوٹیوں کے اندر کا حصہ بھی بدن کا ہی حصہ ہے تو اس کا دھونا بھی ضروری ہے۔ البتہ امام احمد نے حرج کی وجہ سے غسل جنابت کو مستثنیٰ کیا ہے جبکہ حیض ایک دفعہ کبھی آتا ہے۔ امام نخعی اور داؤد ظاہری یہ فرق نہیں کرتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک غسل حیض میں بھی کھولنا ضروری نہیں البتہ اگر مرد نے بنائیں ہوں تو اس کے لئے عند

الحنفیہ کھولنا ہر حالت میں ضروری ہے۔ (عند الحنفیہ وہ قال بعض اهل الظاهر)

رہا حدیث عائشہؓ سے استدلال تو یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ حج کے لئے جاری تھیں عمرے کا احرام باندھا ہوا تھا اور ان کا خون حیض منقطع نہیں ہوا تھا اور تردیہ کا دن آ گیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل نفاخت کا حکم فرمایا اور اس کے لئے ظاہر ہے کہ چوٹیاں کھولنا ضروری ہے۔ یہ غسل حیض یا جنابت تو نہ تھا بلکہ احرام حج

باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل

(۱) رواہ احمد فی مسندہ ص: ۹۲ ج: ۱۰ ”مسند عائشہ“

کے لئے تھا۔

رہی یہ بات کہ حنفیہ فرق اس مسئلہ میں مرد و عورت کی چوٹیوں میں کیوں کرتے ہیں؟ تو اس کی تائید ابوداؤد (2) کی روایت سے ہوتی ہے۔

اما الرجل فلینثر راسه فلیفسله حتی یبلغ اصول الشعر واما المرأة فلا علیها ان لا تنفضه لتعرف علی رأسها ثلاث غرفات بکفیها۔

اس حدیث کی سند میں اسماعیل بن عیاش اور اس کا بیٹا محمد بن اسماعیل ہے جو کہ متکلم فیہما ہیں لیکن ابوداؤد نے چونکہ اس پر سکوت کیا ہے جو اس کے قابل استدلال ہونے کی علامت ہے لہذا حنفیہ کا استدلال اس سے صحیح ہے۔

اس سے یہ اعتراض بھی رفع ہوا کہ غسل جنابت میں مبالغہ فی التطہر مطلوب ہے اور عدم نقض صفار کا حکم اس کے منافی ہے تو ہو سکتا ہے کہ یہ ام سلمہ کی خصوصیت ہو لہذا اسے حکم عام بنانا صحیح نہیں۔ اور دفع سوال ظاہر ہے کہ ابوداؤد کی روایت نے واضح کر دیا کہ یہ حکم بعلت دفع حرج تمام عورتوں کے لئے ہے اور چونکہ یہ بعلت مردوں میں نہیں پائی جاتی ہے اس لئے انہیں کھولنے کا حکم دیا گیا۔

باب ماجاء ان تحت کل شعرة جنابة

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ اگر بقدر ایک بال بھی غسل میں جگہ رہ جائے تو غسل نہ ہوگا اور جنابت دور نہ ہوگی۔

حارث بن وجیہ بروزان عظیم ہے ایک روایت میں وجہ باء مفتوحہ کے ساتھ آیا ہے یہ ضعیف ہے ترمذی فرماتے ہیں کہ ہوشیخ لیس بذالک۔ مالک بن دینار صدوق ہے نسائی نے توثیق کی ہے۔

بشرہ سے مراد کھال ہے یعنی پوست صاف کر دینا کچیل سے بشرہ کا اطلاق عموماً اس حصے پر نہیں ہوتا جو بالوں میں چھپا ہوا ہو بلکہ اس حصے پر ہوتا ہے کہ جو کھلا ہوا اگرچہ باب کی حدیث ضعیف ہے لیکن اس پر اتفاق ہے

(2) ابوداؤد ص: ۳۹ ج: ۱ "باب فی المرأة تل تمقض شعرها"

کہ بقدر بال اگر کوئی حصہ خشک رہ جائے تو غسل نہ ہوگا جیسے کہ حضرت علی (1) کی روایت کی طرف دینی الباب میں اشارہ ہے۔

من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل الله به كذا وكذا من النار قال
على فمن ثم عادت رأسي ثلث مرات فكان يحز شعرة۔

یہ موقوفہ اور مرفوعہ دونوں طریقوں سے مروی ہے نووی نے ایک جگہ اس پر اعتراض کیا ہے دوسری جگہ تحسین کی ہے اور چونکہ قرآن میں فاطہ و مبالغہ کا صیغہ ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کوئی حصہ خشک نہ رہے اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کی کیفیت میں حضرت عائشہ کی روایت (2) ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خلال فرماتے پھر حتیٰ اذا رای انه اصاب البشرة وانفی البشرة اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر پانی پہنچانا ضروری نہ ہوتا تو اتنا اہتمام نہ فرماتے۔ ترمذی کی رائے اس حدیث کے راوی حارث بن وجیہ کے بارے میں یہ ہے کہ ہو شیخ لیس بذاک یا بذالک یعنی لیس بذالک المغفام الذی یوثق بم۔

اس جملہ پر اعتراض ہے کہ لیس بذاک الفاظ جرح ہیں شیخ کو بھی اگر الفاظ جرح میں شمار کریں تو جمہور کی مخالفت ہے کیونکہ ان کے یہاں یہ الفاظ تعدیل میں سے ہے اور اگر الفاظ تعدیل میں سے ہی شمار کریں تو صدر کلام اور بحر کلام میں تعارض آتا ہے کہ شیخ الفاظ تعدیل میں سے جبکہ لیس بذاک الفاظ جرح میں سے ہے گویا ثقاہت اور عدم ثقاہت دونوں کا حکم اس پر لگا۔

جواب باعتبار شق اول یہ ہے کہ شیخ برائے جرح ہے اور مخالفت جمہور کی نہیں کیونکہ وہ شیخ سے ماہوا المصطلح مراد لیتے ہیں جبکہ یہاں شیخ سے مراد شیخ لغوی ہے یعنی بوڑھا جس کا حافظہ متغیر ہو چکا ہو۔
جواب ۲ باعتبار شق ثانی یہ ہے کہ شیخ الفاظ تعدیل میں سے ہو مگر پھر بھی تدافع نہیں کیونکہ شیخ تعدیل کے کمزور الفاظ میں سے ہے تو اس میں جرح کی بوجہ وجود ہے جرح کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔

باب ماجاء ان تحت کل شعرة جنابة

(1) أخرجه ابوداؤد ص: ۸۳ ج: ۱ "باب فی الغسل من الجنابة"

(2) أخرجه ابوداؤد ص: ۳۶ ج: ۱ "ایضاً"

جواب ۳ ثقہ کیلئے دو شرطیں ہیں۔ (۱) عدالت (۲) تام الضبط تو اگر عدالت ہو ضبط تام نہ ہو تو وہ باعتبار عدالت ثقہ ہے اور باعتبار عدم تام الضبط کے اس پر جرح ہو سکتی ہے۔ تو عدالت کے اعتبار سے حارث کو شیخ کہا اور عدم تام الضبط کے اعتبار سے یس بذاک کہا فلا تعارض ولا تداخل۔

باب الوضوء بعد الغسل

اسماعیل بن موسیٰ قال التسنائی یس بہ باس قال ابن عدی انکروا منہ الغلو فی التثقیق تقریب میں ہے صدوق مختلط ورمی بالفرض۔ شریک کا تعارف گذر چکا ہے البتہ امام احمد فرماتے ہیں ہونی ابی اسحق اثبت منہ فی زہیر اور باب کی روایت بھی ابواسحق سے ہے۔

ترمذی نے اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا۔ ابن العربی نے (۱) بھی غسل کے بعد وضو نہ کرنے پر اجماع نقل کیا ہے اس شرط پر کہ غسل کے بعد ناقض موجود نہ ہو یا تو اس لئے وضو نہ کرے کہ غسل میں وضو ہو چکا ہے یا اسلئے کہ غسل میں حدث اکبر دور ہو چکا تو حدث اصغر بطریق اولیٰ زائل ہو گیا۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے وضو کیا تو اس کی کیا حیثیت ہوگی؟ تو درمختار میں سے ہے کہ بدعت ہے۔ معجم طبرانی (۲) عن ابن عباس مرفوعاً من توضأ بعد الغسل فلیس منّا اگرچہ یہ ضعیف ہے مگر تائید کے لئے کافی ہے۔

باب ما جاء اذا التقى الختانان وجب الغسل

التقاء سے مراد غیبو بت حشفہ ہے کیونکہ نفس التقاء سے کسی کے نزدیک غسل واجب نہیں اور غیبو بت سے مراد فقط موضع حشفہ کی غیبو بت ہے اور اسکی تصریح ختانان سے ہوئی ہے اصل میں اذا جاوز الختان الخفاض ہونا

باب الوضوء بعد الغسل

(۱) عارضۃ الاحوذی ص: ۱۳۳ ج: ۱

(۲) معجم کبیر للطبرانی ص: ۲۱۳ ج: ۱۱ حدیث نمبر ۱۱۶۹۱

جائے تھا مگر ابن العربی کے بقول کبھی تغلیباً ایک کو دوسرے کا تابع بنا دیا جاتا ہے کبھی ثقیل کو خفیف کا تابع بنا دیا جاتا ہے جیسے قرین کبھی ادنیٰ کو اعلیٰ کا تابع بنا دیا جاتا ہے اگر چہ خفت میں مساوات ہو کمافی ہذہ الروایۃ۔

عبدالرحمن سے مراد عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر ہے قال ابن عیینہ کان افضل اہل زمانہ روایت عن عائشہ کرتے ہیں اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل مراد ختان ثانی سے الخفاض ہے کما مر۔ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ نصف حشفہ کے غائب ہونے سے غسل واجب نہ ہوگا۔

ایک دفعہ (۱) حضرت عمر کو بتایا گیا کہ زید بن ثابت مسجد میں فتویٰ دے رہے ہیں کہ اکسال سے غسل نہیں تو حضرت عمر نے زید کو بلا کر پوچھا کہ آپ یہ فتویٰ کیوں دے رہے ہیں؟ تو انہوں نے کہا سمعت اعمامی کہذا حضرت رفاعہ بھی بیٹھے تھے تو ان سے دریافت کیا تو کہا کہ کنا نفعل فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمرؓ نے مسئلے کی نزاکت کو بھانپتے ہوئے صحابہ کرام کو جمع فرمایا تو ان میں بھی اختلاف ہوا منکرین وجوب غسل کا استدلال ان روایات سے تھا جن میں الماء من الماء کا ذکر ہے مثلاً ابوسعید خدری کی روایت (۲) ہے کہ:

قال خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يوم الاثنين الى قباء حتى اذا كنا في بنى سالم وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم على باب عتبان فصرخ به فخرج يحمر ازاره قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعجلنا الرجل فقال عتبان يا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ارايت الرجل يعجل عن امراته ولم يمن ماذا عليه قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الماء من الماء۔
اسی طرح ابی بن کعب کی حدیث مسلم (۳) میں ہے۔

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه قال فی الرجل یاتی اہله ثم لا ینزّل قال

باب ماجاء اذا التقى الختانان وجب الغسل

(۱) رواہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار ص: ۴۷ ج: ۱ "باب الذی یجامع ولا یزول"

(۲) صحیح مسلم ص: ۱۵۵ ج: ۱ "باب بیان ان الجماع کان فی اول الاسلام الخ"

(۳) حوالہ بالا

یغسل ذکرہ ویتوضاً۔

کہ نفس دخول سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ تو حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہ کے پاس تحقیق کے لئے آدی بھیجا تو انہوں نے لائے علمی کا اظہار فرمایا پھر حضرت عائشہؓ سے پوچھا گیا تو باب کی حدیث بیان فرمائی پھر فرمایا کہ فعلتہ انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلنا پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد کسی نے قول کیا کہ اس سال سے غسل نہیں تو اس کو سزا دوں گا۔ لہذا اب اس پر اجماع ہوا ہے۔

بعض نے داؤد ظاہری کا اختلاف ذکر کیا ہے مگر اس مخالفت کی کوئی حیثیت نہیں کہ مضراجماع بن سکے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

وقعت عبارة البخاری موهمة الى ان البخاری مخالف لجمهور الامة
واقول انه موافق لهم۔

کیونکہ امام بخاری کا مطلب یہ ہے کہ احتیاط فی الاسلام یہی ہے کہ روایت محرمہ کو ترجیح دی جائے روایت صحیحہ پر اس میں ترجیح سند کو نہیں ہوتی تو باب کی روایت ناسخ ہوگئی ان روایات کے لئے جن میں وجوب غسل کی نفی ہے۔

صحیحین (4) میں ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس کی طرف فی الباب میں اشارہ ہے۔

اذا جلس احدکم بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل۔

اسی طرح ابن ماجہ (5) میں عبد اللہ بن عمروؓ کی روایت ہے۔

اذا التقى الختانان وغابت الحشفة فقد وجب الغسل۔

مسند احمد (6) میں رافع بن خدیج کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پکارا اور میں اپنی بیوی کے پیٹ پر تھا تو جلدی اٹھا غسل کیا اور نکلا پھر مسئلہ دریافت کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

(4) صحیح بخاری ص: ۴۳ ج: ۱ "باب اذا التقى الختانان" صحیح مسلم ص: ۱۵۶ ج: ۱

(5) ابن ماجہ ص: ۴۵ ج: ۱ "باب ما جاء في وجوب الغسل الخ" ولفظه توارت الحشفة الخ

(6) مسند احمد بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۵۹۵ ج: ۱ حدیث ۱۴۳۲

لاعلیک الماء من الماء رافع بن حدیج فرماتے ہیں کہ ثم امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلک بالغسل۔

آئندہ باب میں ابی بن کعب کی نسخ پر اصرار روایت ہے۔

انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نهى عنها صحیح ابن حبان (7) میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ فتح مکہ سے پہلے یہی حکم تھا کہ بغیر انزال کے غسل واجب نہیں تھا فتح مکہ کے بعد منسوخ ہوا۔

باب ماجاء ان الماء من الماء

ماء اول سے مراد ماء غسل ہے ثانی سے مراد منی ہے یعنی جب خروج منی ہوگا تو وجوب غسل ہوگا۔ یونس بن زید ثقہ ہے۔ ترمذی کا مقصد اس باب سے یہ ہے کہ الماء من الماء کا نسخ ثابت ہے۔ اشکال: ابن عباس فرماتے ہیں کہ الماء من الماء کا حکم اب بھی باقی ہے لیکن احتلام کے ساتھ خاص ہے منسوخ نہیں حالانکہ جمہور منسوخ مانتے ہیں۔

جواب ۱: تو رپشتی فرماتے ہیں کہ ابن عباس نے تاویل شاید اس لئے کی ہو کہ یہ حدیث انکو پوری طرح نہ پہنچی ہو پوری حدیث مسلم میں ہے ابوسعید خدری کی روایت ہے قال خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الاثنين الحدیث کما مر اس میں تصریح ہے کہ الماء من الماء کا حکم احتلام کا نہیں یقظہ کا ہے تو ممکن ہے کہ یہ تفصیل ان تک نہ پہنچی ہو۔

جواب ۲: ابن عباس کا مقصد یہ ہے کہ اس کا عموم تو منسوخ ہے لیکن احتلام کا اب بھی حکم یہی ہے اور ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک حکم بعض پہلوؤں کے اعتبار سے منسوخ ہو جائے اور بعض پہلوؤں میں بدستور برقرار رہے۔

(7) صحیح ابن حبان بحوالہ نصب الراية ص ۱۲۹ ج ۱: "فصل فی الغسل" ایضاً رواہ الدارقطنی ص ۱۳۴ ج ۱: رقم الحدیث ۴۵۱ باب نسخ قوله الماء من الماء

باب فیمن یتقیظ ویری بللاً ولا یدکر احتلاماً

عبداللہ بن عمر سے مراد عبداللہ بن عمر عمری ہے یہ ضعیف ہے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا اس آدمی کے بارے میں جس نے بیداری کے بعد تری دیکھی ہو اور احتلام یا دنہ ہو (احتلام حلم سے ہے بمعنی خواب دیکھنا یہاں مراد خاص خواب جماع مراد ہے ذکر عام مراد خاص ہے) تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یغتسل وعن الرجل الخ معلوم ہوا کہ دار و مدار تری دیکھنے پر ہے تری سے مراد منی کی تری ہے۔

شقائق بمعنی نظائر یعنی جس طرح یہ کیفیت مردوں کو لاحق ہوتی ہے تو عورتوں کو بھی لاحق ہوتی ہے تو حکم بھی دونوں کا ایک ہے یا شقائق بمعنی مشتقات کے ہے جیسے کہ محترمہ حوا حضرت آدم سے مشتق ہوئیں اور قاعدہ یہ ہے کہ مشتق و مشتق منہ کا حکم ایک ہوتا ہے لہذا مرد و عورت کا حکم ایک ہے۔

کبیری میں ہے کہ عورت کو اگر خواب یاد ہو اور تری نہ دیکھے تو غسل کر لینا چاہئے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کا انزال ہوا ہو مگر منی باہر آنے کی بجائے رحم کی طرف چلی گئی ہو۔ حضرت گنڈوہی فرماتے ہیں کہ یہ بات غلط ہے مرد و عورت دونوں یکساں درایں حکم ہیں معلوم ہوا کہ نفس خواب معتبر نہیں پھر اس کی کئی صورتیں ہیں۔

- (۱) تری پر منی ہونے کا یقین (۲) ندی ہونے کا یقین (۳) ودی کا یقین یہ تین صورتیں احادی ہیں۔
- (۴) ندی و منی میں شک (۵) منی و ودی میں شک (۶) ندی و ودی میں شک یہ تین صورتیں ثنائی ہیں۔
- (۷) منی ندی و ودی میں شک یہ ثلاثی ہے۔ ان تمام صورتوں میں یا خواب یاد ہو گا یا نہیں تو کل ۴ صورتیں ہو گئیں ان میں سے وہ صورتیں جن میں خواب یاد ہے ان میں غسل واجب ہے سوائے ایک صورت کے کہ ودی ہونے کا یقین ہو اور اگر خواب یاد نہیں تو منی کے یقین کی صورت میں غسل واجب ہے۔ تو غسل کی یہ سات صورتیں اتفاقی ہیں۔ چار صورتیں ایسی ہیں جن میں غسل واجب نہیں۔ (۱) ودی کا یقین ہو خواب یاد ہو (۲) ودی کا یقین ہو خواب یاد نہ ہو۔ (۳) ندی کا یقین ہو خواب یاد نہ ہو (۴) ندی اور ودی میں شک ہو خواب یاد نہ ہو۔

اعتراض:- جب غسل کا دار و مدار بلل پر ہے پھر ہر بلل پر غسل واجب ہونا چاہئے بعض کی تخصیص

کیوں؟

جواب :- سائل کی مراد منی تھی لہذا اگر منی کا یقین ہو تو غسل ہے ورنہ نہیں۔

تین صورتوں میں طرفین و امام ابو یوسفؒ میں اختلاف ہے۔ (۱) مذی، منی میں شک ہو (۲) ودی، منی میں شک ہو (۳) مذی، ودی، منی میں شک ہو خواب یاد نہ ہو۔ طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے بخلاف ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک واجب نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک سات صورتوں میں سات غیر غسل کی جبکہ طرفین کے نزدیک دس صورتوں میں سات چار غیر غسل کی۔

باب ماجاء فی المنی والمذی

منی بفتح المیم وتشدید الیاء مذی میں میم مفتوحہ ذال ساکنہ و مکسورہ یا مشدودہ کبھی غیر مشدودہ منی کی یا ہمیشہ مشدودہ ہوگی۔

پیشاب کے راستے چار چیزیں خارج ہوتی ہیں۔

(۱) بول جو سب سے رقیق ہوتا ہے بالاتفاق نجس اور ناقض وضو ہے۔

(۲) ودی اس کا حکم بھی پیشاب کی طرح ہے۔ یہ سفید پانی ہوتا ہے کبھی پیشاب سے پہلے کبھی ساتھ اور

کبھی بعد میں آتا ہے عند الانقباض یا جگر کی گرمی یا وزنی چیز اٹھانے سے یہ شکایت ہوتی ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ حرارتِ جگر کی وجہ سے جب پیشاب میں حدت آتی ہے تو پیشاب کا راستہ متاثر ہوتا ہے تو یہ پہلے آتا ہے تو راستہ چکنا سا ہو جاتا ہے تاکہ راستہ صحیح رہے۔

(۳) مذی ودی۔ سے زیادہ لازم ہوتی ہے یہ پانی سفیدی میں ودی سے کم ہوتا ہے شہوت کے وقت

عموماً نکلتا ہے۔ حکمت اس کی یہ ہے کہ اس سے راستہ چکنا ہو جاتا ہے اور منی میں دفع پیدا ہوتا ہے تاکہ رحم تک باسانی پہنچ سکے۔

ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ مذی کے نجس ہونے پر اتفاق ہے البتہ امام احمد طریق تطہیر میں جمہور کی

مخالفت کر کے نضح کو کافی سمجھتے ہیں۔ مذی ناقض وضو بالاتفاق ہے۔ منی سب سے گاڑھا پانی ہوتا ہے سب کے ہاں موجب غسل ہے جب خروجِ شہوت ہوا اختلاف ائمہ اسکے ظاہر ہونے میں ہے۔

یزید بن ابی زیاد وہ راوی ہے جس نے براء بن عازب سے ترک رفع یدین کی روایت کی ہے۔ اس روایت میں اجمال ہے تفصیل بعض روایات میں ہے کہ حضرت علی فرماتے ہیں کہ میں کثیر المذی آدمی تھا اور سردیوں میں ہر مذی سے غسل کرتا تھا تو کمر پھٹ گئی تو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا الخ۔

اعتراض:- یہاں نسبت علی کی طرف ہے بخاری (1) میں رجل کا ذکر ہے نسائی (2) میں بعض میں مقداد بن اسود کا ذکر ہے بعض (3) میں عمار بن یاسر کا ذکر ہے۔ بعض (4) میں سہل بن حنیف کا ذکر ہے۔ بعض (5) میں ہے کہ میں نے عثمان سے کہا تھا کہ آپ سوال کریں تو سائل میں اختلاف واقع ہوا کہ کون ہیں؟ جواب:- تین روایات صحیحہ السند میں تطبیق دی گئی ہے۔ حضرت علی، حضرت مقداد، حضرت عمار کی روایات میں کہ پہلے عمار بن یاسر کو کہا کہ آپ پوچھیں حضرت علی چونکہ داماد نبی تھے تو حیاء مانع تھی چونکہ اس مجلس میں مقداد بھی موجود تھے تو سائل ان دونوں میں سے ایک ہے تو ان کی طرف نسبت حقیقہً جبکہ حضرت علی کی طرف مجازاً ہے جیسے بنی الامیر المدینۃ اویاہامان ان لی صرحاً۔

تطبیق نمبر ۲:- پہلے ان حضرات کو کہا کہ آپ پوچھیں جب تاخیر ہوئی تو خود پوچھا۔

اعتراض:- پہلی روایت میں حضرت علی نے سوال نہ کرنے کی وجہ بیٹی کا حضرت علی کے پاس ہونا بتایا اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے خود نہیں پوچھا جبکہ آپ نے ابھی کہا کہ خود پوچھا۔

باب ماجاء فی المنی والمذی

(1) ص: ۴۱ ج: ۱ "باب غسل المذی والوضوء منه"

(2) ص: ۳۶ ج: ۱ "باب ما ینقض الوضوء وما لا ینقض الوضوء الخ"

(3) ایضاً نسائی حوالہ بالا

(4) ابوداؤد ص: ۳۱ ج: ۱ "باب فی المذی"

(5) اخرجه الزیلعی ص: ۱۴۱ ج: ۱ "فی آخر فصل الغسل"

جواب :- کبھی آدمی بتقاضائے حیا کوئی بات چھپاتا ہے مگر بحالت مجبوری اظہار کر دیتا ہے تو چونکہ دیر

ہوئی تھی مجبوراً خود ہی پوچھ لیا۔

تطبیق نمبر ۳ :- حضرت مدنی نے دی ہے کہ سوال دو تھے ایک خاص یعنی اپنے متعلق سوال اس کی حضرت علی نے نفی کی اور ایک عام سوال تھا اس کی نفی نہیں تھی اس میں حیا نہیں ہوتی یعنی سوال تو کیا مگر عام نہ کہ خاص اپنے بارے میں۔

پھر جمہور کے نزدیک وضو کے ساتھ ساتھ وہ حصہ دھونا بھی ضروری ہے جس پر ندی لگی ہو باقی کا دھونا ضروری نہیں۔ ائمہ اربعہ ایک روایت میں اس پر متفق ہیں جبکہ ایک روایت میں مالک و احمد کے نزدیک حشفہ کے ساتھ ذکر بھی دھوئے گا امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ انٹین کا دھونا بھی ضروری ہے کیونکہ روایت میں ہے غسل ذکر و انشیک۔

جواب یہ ہے کہ دھونے کی اصل علت نجاست ہے تو نجاست جہاں ہوگی دھونا اس کا ضروری ہے کیونکہ یہ نجاست حسی ہے جیسے کپڑے وغیرہ پر جہاں لگے وہیں کا دھونا ضروری ہے اور چونکہ بعض روایات میں غسل ذکر کا ذکر نہیں لہذا اس کو علاج پر محمول کریں گے کہ اس سے حرارت کم ہوتی ہے انتشار ختم ہو جاتا ہے چنانچہ امام طحاوی (6) نے جانوروں کی تھنوں کی مثال دی ہے کہ پانی لگنے سے ان کا دودھ بھی منقطع ہو جاتا ہے فلذا ابدا یا ذکر کل والمراد منہ الجزء ہے۔

باب فی المذی یصیب الثوب

یہاں سے ترمذی نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ مای کپڑے کو لگ جائے جیسا کہ آئندہ باب میں منی کپڑے کو لگ جائے تو اس کا حکم بیان فرمایا۔ اب اشکال یہ ہے کہ ودی کا ذکر کیوں نہیں فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ودی نکلتی ہے پیشاب کے ساتھ اور اس کا حکم بھی پیشاب کا حکم ہے تو مستغلاً ذکر نہیں کیا۔

(6) شرح معانی الآثار ص: ۳۸ ج: ۱ "باب الرجل یخرج من ذکرہ المذی کیف یفعل"

عبدة سے مراد ابن سلیمان ہے ثقہ ہے یہاں محمد بن اسحق کی روایت عنعنہ ہے ابو داؤد (1) میں تحدیث کے ساتھ ذکر ہے۔ تری بالضم بمعنی تظن کے ہے اور بالفتح بمعنی روایت کے ہے۔

اس میں بھی اختلاف ہے کہ کپڑے کو ندی لگے تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک غسل ضروری ہے اسحق بن راہویہ کا بھی یہی مذہب ہے امام احمد کے نزدیک نضح بھی کافی ہے۔

استدلال امام احمد باب کی حدیث سے ہے ”فتنضح به ثوبك“ جمہور کے نزدیک نضح بمعنی غسل ہے جیسے کہ مسلم (2) میں تصریح ہے ”اغسل ذكرك“ تو علت ندی کا لگنا ہے چاہے بدن پر ہوا کپڑے پر جب بدن پر لگنے کی صورت میں غسل ضروری ہے تو کپڑے پر لگنے کی صورت میں بھی غسل لازمی ہوگا۔

دوسرا جواب حدیث باب میں لفظ نضح کا یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے کہ جب ندی کا شک ہو تو غسل خفیف یعنی نضح ہے اور جہاں یقین ہو تو نضح نہیں ہوگا بلکہ غسل شدید ہوگا اور تائید صیغہ مجہول سے ہوتی ہے۔

باب فی المنی یصیب الثوب

اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ ضاف کا معنی ہے مہمان بنا۔ ابن العربی نے مہمان کا نام عبد اللہ بن شہاب بتایا ہے۔ ملحفہ چادر یا کمبل کو کہتے ہیں جو دثار کے اوپر اوڑھا جائے۔ صفراء وہ رنگ جو معصر نہ تھا زعفران کا تھا اثر الاحتمام سے مراد اثر المنی ہے۔ غمس بمعنی ڈبونا فرک ناخن وغیرہ سے کریدنے کو کہتے ہیں۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عبد اللہ بن شہاب مہمان بنے تو حضرت عائشہؓ نے ملحفہ بھیجا ان کو احتمام ہوا تو دھو کر گھر بھیجا تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم کرید لیتے اس کو کیونکہ میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے منی کرید کرتی تھی۔

دوسری حدیث کی طرف ترمذی نے ابو معشر کہہ کر اشارہ کیا ہے رواہ مسلم (1) عن ابی معشر عن ابراہیم

باب فی المنی یصیب الثوب

(1) ابو داؤد ص: ۳۱۱ ج: ۱ ”باب فی المنی“

(2) صحیح مسلم ص: ۱۴۳ ج: ۱ ”باب المنی“ ولفظہ فقال یغسل ذکرہ الخ ایضاً صحیح بخاری ص: ۳۱۱ ج: ۱ بلفظہ

باب فی المنی یصیب الثوب

(1) صحیح مسلم ص: ۴۰۰ ج: ۱ ”باب حکم المنی“

اس کے متعلق ترمذی کہتے ہیں کہ وحدیث الأعمش صحیح یہاں بین السطور جو منصور کہا ہے یہ غلط ہے الکوکب الدری میں ہے یہ بہ نسبت ابو معشر کے ہے۔ وجہ اس کی یہ ہو سکتی ہے کہ (کوکب الدری کے حاشیہ پر) ابو معشر کی روایت میں ابراہیم عن اسود کا ذکر ہے حالانکہ یہ غلط ہے اصل میں ابراہیم عن ہام بن حارث ہے جبکہ اعمش کی روایت میں ہام بن حارث کا ذکر ہے لہذا اعمش کی روایت صحیح ہے۔ کوکب الدری کے حاشیہ میں بذل کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ترمذی کا کہنا درست نہیں کیونکہ ابو معشر ثقہ ہے اور متابع بھی موجود ہے لہذا اعمش کو ترجیح دینا محض ایک خیال ہے اور یہاں تعارض ہے ہی نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ابراہیم نے اسود اور ہام دونوں سے سنا ہو۔ معارف السنن میں ہے کہ ترمذی وشوافع ابو معشر کی روایت کو اس لئے مرجوح قرار دیتے ہیں کہ یہ روایت ان کے خلاف جاتی ہے اس لئے اس کو ناقابل استدلال قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ روایت مسلم (2) میں ہے انما یجزئک ان رایته ان تغسل مکانہ معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ ان کو غسل سے نہیں روک رہی تھی بلکہ کل کبیل کو پانی میں ڈالنے کی نفی کر رہی تھیں۔

یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ منی پاک ہے یا ناپاک؟ تو امام مالک، امام اوزاعی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نجس ہے طریقہ تطہیر مالکیہ کے ہاں غسل متعین ہے حنفیہ کے ہاں دور کرنا ضروری ہے غسل لازمی نہیں البتہ بدن پر اگر لگے پھر اس کا دھونا ضروری ہے علی الصحیح۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ بدن میں فرک ثابت نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بدن کی حرارت کی وجہ سے وہ پھیل جاتی ہے تو بالوں کے نیچے مسامات میں داخل ہوتی ہے تو فرک کافی نہیں رہتا۔ البتہ بعضوں نے تنقید کی ہے کہ احتلام سے پہلے استنجاء بالماء کیا ہو تو فرک کافی ہے ورنہ نہیں کیونکہ استنجاء نہ کرنے کی صورت میں اس میں بول کا اثر ہوگا تو دھونا متعین ہوگا مگر عند الاکثر یہ قید معتبر نہیں۔

لیث بن سعد کے نزدیک یہ نجس ہے اگر اس کے ساتھ نماز پڑھی تو وقت کے اندر واجب الاعادہ ہے بعد الوقت نہیں روایت کے تعارض کی وجہ سے۔ لہذا فرق کیا وقت اور غیر وقت میں اعادہ کے لئے حسن بن صالح فرق کرتے ہیں کہ اگر کپڑے کو لگے تو اگرچہ کثیر ہو مائع نہیں بدن پر قلیل بھی مانع ہے وجہ یہ ہے کہ کپڑوں میں فرک بھی آیا ہے بخلاف بدن کے کہ اس میں فقط غسل آیا ہے۔

امام شافعی و احمدی روایت فرماتے ہیں کہ منی پاک ہے البتہ غسل نظامۃً مستحب ہے۔

استدلال ۱: ان روایات عائشہ (3) سے ہے جس میں فرک کا لفظ ہے تو منی اگر ناپاک ہوتی تو غسل ضروری ہوتا واذلیس فلیس۔

استدلال ۲: روایت ابن عباس (4) سے ہے المنی بمنزلة المخطاط فامطه عنك ولو باذخرة استدلال دو جگہوں سے ہے ایک مخاط سے تشبیہ دی ہے اور مخاط پاک تو منی پاک۔ لیکن مستقذر ہے تو دور کرنا چاہئے۔ مقام ثانی استدلال کا ولو باذخرة ہے کیونکہ اذخر سے دور کرنے کی صورت میں لامحالہ اثر باقی رہیگا۔ یہ استدلال مبنی ہے ایک دوسرے اختلاف پر وہ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک نجاست قلیلہ مانع ہے صلوٰۃ سے چونکہ فرک کی صورت میں نجاست قلیل باقی رہے گی اس کے باوجود غسل کا حکم نہیں دیا معلوم ہوا کہ پاک ہے۔ حنفیہ کے نزدیک نجاست قلیلہ مانع نہیں ہوتی تو فرک کو بھی طریقہ تطہیر قرار دیدیا۔

امام شافعی قیاس کرتے ہیں کہ مٹی سے انسان کی تخلیق ہوئی ہے اور مٹی پاک ہے تو اس سے بھی انسانی تخلیق ہوئی اس کو بھی پاک ہونا چاہئے اسی طرح وہ مرغی کے انڈے پر قیاس کرتے ہیں کہ انڈا متولد من الدجاجہ ہے اور پھر اس انڈے سے مرغی کا مثل بنتا ہے اسی طرح انسان سے بھی منی نکل کر اس سے انسان بنتا ہے جیسا انڈا پاک ہے تو یہ بھی پاک ہے۔

اسی طرح وہ یہ قیاس کرتے ہیں رضاعت پر کہ اسی منی سے دودھ بنتا ہے جب دودھ پاک ہے تو منی بھی پاک ہے پھر منی مبداء تخلیق ہے انبیاء کے لئے تو اسکو کیسے ناپاک کہہ سکتے ہیں۔

حنفیہ کا استدلال اسی باب میں حدیث عائشہ سے ہے انہا غسلت الخ غسل حکم ہے نجاست کا۔

استدلال ۲: اس سے زیادہ صریح روایت صحیحین (5) میں ہے۔

(3) انظر للتفصیل مسلم ص: ۱۴۰ ج: ۱ اونسائی ص: ۵۶ ج: ۱ "باب فرک المنی من الثوب" ابو داؤد ص: ۵۹ "باب المنی یصیب الثوب" ایضاً روی البخاری بمعناہ ص: ۳۶ ج: ۱ "باب غسل المنی وفرک الخ"

(4) رواہ دارقطنی بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۶۲۲ ج: ۱ "باب ما جاء فی المنی" معجم کبیر للطبرانی ص: ۴۳ ج: ۱ حدیث ۱۱۰۱۳

(5) صحیح بخاری ص: ۳۶ ج: ۱ صحیح مسلم ص: ۱۴۰ ج: ۱

سئلت عائشة عن المنى الذى يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب

رسول الله صلى الله عليه وسلم واثر الغسل فى ثوبه بقع الماء

استدلال ۳:- صحیحین (6) میں حضرت میمونہؓ کی حدیث سے ہے فرماتی ہیں کہ میں نے غسل کا پانی رکھا

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے وہی تم ضرب بشمالہ الارض فدلکہا دلکا شدیداً اور یہ نجاست سے ہی ہو سکتا ہے۔

استدلال ۴:- حضرت عمرؓ (7) نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا:

انه تصيبه الحنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع

واغسل ذكرك ثم نم

اس سے بھی معلوم ہوا کہ اثر منی کو دور کرنے کا حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے یہ روایت بھی صحیحین

کی ہے۔

استدلال ۵:- حضرت معاویہؓ نے اپنی ہمشیرہ ام حبیبہؓ سے پوچھا۔

هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فى الثوب الذى يحامعها فيه

فقالت نعم اذالم ير فيه اذى رواه ابو داؤد (8) وكذا مالك واسناده صحيح

استدلال ۶:- حضرت عائشہؓ کی روایت طحاوی (9) بیہقی اور بزار نے ذکر کی ہے۔

كنت افرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابساً

واغسله اذا كان رطباً واسناده صحيح

استدلال ۷:- جابر بن سمرہؓ کی روایت صحیح ابن حبان (10) میں ہے۔

(6) بخاری شریف ص: ۴۰ ج: ۱ "باب تفریق الغسل والوضوء ویزکر الخ" صحیح مسلم ص: ۱۴۷ ج: ۱ "باب صفۃ غسل الجنابة"

(7) صحیح بخاری ص: ۴۳ ج: ۱ "باب الجنب يتوضأ ثم ينام" مسلم ص: ۱۴۳ ج: ۱ "باب جواز نوم الجنب الخ"

(8) ابوداؤد ص: ۵۹ ج: ۱ "باب الصلوة فى الثوب الذى الخ"

(9) شرح معانی الآثار ص: ۴۱ ج: ۱ "باب حکم المنی بل ہو طاهر ام نجس"

(10) صحیح ابن حبان موارد الظمان ص: ۸۲ ج: ۱ بحوالہ درس ترمذی

سئل رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصلی فی الثوب الذی آتی فیہ اہلی قال

نعم الا ان ترى فیہ شیئاً فتغسلہ

استدلال ۸:- روى ابو داؤد (11) عن عائشہ انہا كانت تغسل المني من ثوب رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت ثم اراه فیہ بقعة او بقعاً۔

استدلال ۹:- قیاساً علی ما خرج من القبل بھی منی ناپاک ہونی چاہئے۔

استدلال ۱۰:- اگر منی پاک ہوتی تو کم از کم ایک مرتبہ بیان جواز کے لئے اس کا ترک علی الثوب

ثابت ہوتا۔

استدلال ۱۱:- قال تعالى الم نخلقکم من ماء مهين (12) اور مہین و نجس ایک چیز ہے اس

کے علاوہ حضرت انس و عمر ابو ہریرہ کی روایات بھی اس پر ناطق ہیں کہ ناپاک ہے۔

جواب شافعیہ:- فرک سے طہارت پر استدلال نہیں ہو سکتا ہے ورنہ تمام قاذورات کو پاک ماننا پڑے

گا جیسے کہ ابو داؤد (13) میں ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی مسجد آئے تو جوتے وغیرہ رگڑ کر

آئے اسی طرح خون وغیرہ اگر تلواریا چھری کو لگے تو وہ بھی رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے تو خون کو بلکہ تمام

قاذورات کو پاک تسلیم کرو یا منی کو بھی ناپاک تسلیم کرو۔

جواب از روایت ابن عباس یہ ہے کہ یہ موقوف ہے جو مرفوع کے مقابلے میں حجت نہیں اور یہ ابن

عباس کی اپنی رائے ہے پھر انکی رائے دیگر صحابہ کی رائے سے متعارض ہے یہ تسلیمی جواب ہے۔

منعی یہ ہے کہ ان کا مقصد طریقہ تطہیر بیان کرنا ہے نہ کہ پاکی۔

رہے قیاسات ثلاثہ تو وہ مع الفارق ہیں۔ منی کی طہارت روایت صحیحہ سے ثابت ہے فتیموا صعیداً

طیباً جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً انڈے اور دودھ پر بھی قیاس درست نہیں کیونکہ وہ ماکولات

(11) ابو داؤد ص: ۵۹ ج: ۱

(12) سورۃ مرسلات رکوع: ۱

(13) ابو داؤد ص: ۶۱ ج: ۱ 'باب فی الاذی یصیب النعل' روى بمعناه

میں سے ہے منی ماکول نہیں۔

رہی ان کی یہ بات کہ اس سے تخلیق انبیاء ہوئی ہے تو جواب یہ ہے کہ قلب الحقائق سے شہی کا حکم بدل جاتا ہے جیسے گوشت کا ٹکڑا خون سے بنا ہے مگر پاک ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر تخلیق کی علت کی وجہ سے منی پاک ہے تو خون وغیرہ کو بھی پاک ماننا پڑے گا کیونکہ یہی دم حیض رحم میں غذا بنتا ہے نیز منی بھی خون ہی سے بنتی ہے۔ نیز یہی منی کافر کی بنیاد خلقت بھی تو ہے حالانکہ کافر آپ کے نزدیک نجس ہے۔

پھر عند الحنفیہ جواز فرک یہ اس منی کا حکم ہے جس میں لاز بیت ہو اور اگر لاز بیت نہ ہو تو غسل لازمی ہے۔

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل

ابوبکر بن عیاش کا نام محمد ہے عند البعض ابوبکر ہی نام ہے ثقہ اور عابد ہے آخری عمر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا تو کتاب میں دیکھ کر ان کی روایت صحیح ہوتی جبکہ زبانی سنانے والی میں غلطی ہوا کرتی تھی۔

جنب کے لئے سونے سے پہلے وضو یا غسل کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے تین مذاہب ہیں۔

(۱) داؤد ظاہری ابن حبیب مالکی کا ہے ان کے نزدیک جنبی کے لئے سونے سے پہلے وضو کرنا واجب ہے۔

(۲) دوسرا مذہب سفیان ثوری کا ہے ابویوسف حسن بن حبی کا بھی یہی مذہب ہے کہ ان کے نزدیک

وضو کرنا اور نہ کرنا مباح ہے۔

(۳) تیسرا مذہب جمہور کا ہے ان کے نزدیک وضو کرنا جنب کے لئے قبل النوم مستحب ہے۔ معلوم ہوا

کہ غسل قبل النوم بالاتفاق ضروری نہیں۔

داؤد ظاہری اور ابن حبیب کا استدلال صحیحین (۱) میں حضرت عمرؓ کی روایت سے ہے۔

انه تصیبه الجنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع

واغسل ذكرك ثم نم

استدلال ۲: آئندہ باب کی حدیث سے ہے جس میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے پوچھا ینام احدنا

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل

(۱) بخاری ص: ۴۳ ج: ۱ مسلم ص: ۴۳ ج: ۱ ایضاً رواہ ابوداؤد ص: ۳۳ ج: ۱

وہو جنب قال نعم اذا توضأ۔

دلیل ۳:- روى ابو داؤد (2) عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم لا يدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا كلب ولا جنب تواً اگر وضو کرنا فقط مستحب ہوتا تو فرشتے آتے۔

دلیل ۴:- طبرانی کی معجم کبیر (3) میں ہے عن میمونۃ بنت سعد فرماتی ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ جنب کھا سکتا ہے؟ تو فرمایا ہاں جب وضو کرے پھر پوچھا کہ کیا وہ سو سکتا ہے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں پسند نہیں کرتا کیونکہ مجھے خطرہ ہے کہ کہیں وہ مرجائے سونے کی حالت میں اور جبرائیل اس کو حاضر نہ ہو۔

جہور کی طرف سے جواب شوکانی نے دیا ہے کہ کچھ روایات دال بر وجوب ہیں کچھ عدم وجوب پر دال ہیں تو ہم نے درمیانہ راستہ اپنایا جو استحباب ہے جیسے کہ یہاں ولایس ماء کا ذکر ہے صحیح ابن حبان (4) میں ہے عن ابن عمر انه سئل النبى صلى الله عليه وسلم اينام احدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ ان شاء تو یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار دیا ہے اور وجوب اختیار کے منافی ہوتا ہے نیز روى يهقى بسند حسن ان النبى صلى الله عليه وسلم يتيمم ايضاً قبل النوم اور تیمم وجوب کی صورت میں صحیح نہیں بلکہ استحباب ہی کو متعین کرتا ہے۔

جہور کی طرف سے پہلے استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہاں امر للوجوب نہیں نفی کی روایات کی روشنی میں بلکہ استحباب کے لئے ہے یہی جواب استدلال ثانی کا ہے۔

تیسرے اور چوتھے کا جواب یہ ہے کہ یہاں مطلق جنب کی بات نہیں بلکہ اسکی بات ہے جو غسل میں سستی کرتا ہو اور اکثر جنبی رہتا ہو تو فرشتے نہیں آتے کیونکہ فرشتے گندگی کو پسند نہیں کرتے شیاطین پسند کرتے ہیں۔ اور فرشتے بھی فقط رحمت کے نہیں آتے کراما کا تین تو ہوتے ہیں۔

(2) ص: ۳۳۴ ج: ۱ "باب فی الجنب یؤخر الغسل"

(3) معجم کبیر للطبرانی بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۶۱۲ ج: ۱ "باب فی من اراد النوم والا کل والشرب وهو جنب"

(4) صحیح ابن حبان کما فی موارد الظمان ص: ۸۱۱ ج: ۱ رقم الحدیث ۲۳۲ (بحوالہ درس ترمذی)

فریق ثانی کا استدلال روایات باب سے ہے ولایمس ماءً طریقۃ استدلال یہ ہے کہ ماء مکرمہ تحت انفسی واقع ہے جو مفید عموم ہے مطلب یہ ہوگا کہ بالکل پانی استعمال نہ فرماتے نہ وضو کے لئے نہ غسل کے لئے۔

جمہور کی طرف سے کئی جوابات دئے گئے ہیں ایک یہ ہے کہ جو ترمذی نے دیا ہے اور یہی محدثین کا جواب ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں دیروی ان ہذا غلط من ابی اہلق اگر اس کو صحیح مانا جائے تو لایمس ماءً کا مطلب یہ ہے کہ غسل نہیں کرتے تھے وضو کی نفی نہیں۔ یہی واہن سرتج نے یہی جواب دیا ہے۔

جواب ۲:۔ نووی فرماتے ہیں کہ یہ ہمیشہ نہیں ہوتا تھا بلکہ بیان جواز کے لئے کبھی کبھار ہوا کرتا تھا۔
اعتراض:۔ کان برائے استمرار ہے۔

جواب:۔ کان ہمیشہ استمرار پر دلالت نہیں کرتا خاص کر احادیث میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔

جواب ۳:۔ شاہ صاحب نے دیا ہے کہ یہ روایت طحاوی (۵) نے تفصیلاً نقل کی ہے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینام اول اللیل ویحیی آخرہ ثم ان کانت
لہ حاجة قضی حاجتہ ثم ینام قبل ان یمس ماءً (مسلم (۶) میں قبل ان یمس ماءً
کی قید نہیں) فاذا کان عند النداء الاول وثب وما قالت قام وان کان جنباً توضاء
وضوء الرجل للصلوة۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس میں نبیؐ کا روزانہ کا معمول بتایا گیا ہے جیسے کہ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عائشہؓ سے پوچھا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سونے سے پہلے غسل کرتے تھے یا نہیں تو فرمایا کہ دونوں کام کئے ہیں معمول یہ تھا کہ رات کے آخری حصے میں فان کانت لہ حاجة قضاہا بعد میں وقت مختصر ہوتا تھا تو ینام قبل ان یمس ماءً اور آخری جملہ کہ فان کان جنباً توضاً وضوء الرجل للصلوة یہ جملہ متانفہ ہے یعنی اگر اول رات میں سوتے تو توضاً وضوء الرجل للصلوة۔ ”ولایمس

(۵) شرح معانی الآثار ص: ۹۵ ج: ۱ ”باب الحج یرید النوم والاکل الخ“

(۶) صحیح مسلم ص: ۱۴۴ ج: ۱ ”باب جواز نوم الحج الخ“

ماء“ سے نوم فی حالۃ الجنابۃ معلوم ہوتی ہے کہ وقت کی کمی کے باعث کہ جب اذان فجر یا اذان تہجد کا وقت قریب ہوتا تو بغیر غسل و بغیر وضو کے سو جاتے۔

اشکال:- مسلم (7) میں ہے فان لم یکن جنباً تو ضاء وضوء الرجل للصلوة تو تعارض ہوا مسلم و طحاوی کی روایات میں کیونکہ طحاوی میں حالت جنابت میں وضو کا ذکر ہے۔

جواب:- تعارض نہیں کیونکہ مسلم کی روایت میں عدم جنابت کی حالت کا ذکر ہے اور رات کے آخری حصے یعنی صبح کے لئے فقط وضو فرماتے۔ اور طحاوی کی روایت رات کے اول حصے سے متعلق ہے کہ جنابت کی حالت میں وضو کر کے سوتے۔

جواب ۲:- بعض نے دیا ہے کہ حاجت سے مراد غسل جنابت نہیں بلکہ مراد بیت الخلاء کی حاجت ہے۔ پھر وضو سے کامل وضو مراد ہے یا ناقص؟ تو امام احمد و اسحق کے نزدیک ناقص مراد ہے استدلال طحاوی کی روایت سے ہے۔ مؤطا مالک (8) میں بھی ہے ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ وضو کرتے لیکن پاؤں نہ دھوتے۔

جمہور کی دلیل صحیحین میں ہے (9) عن عائشة قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان جنباً فاراد ان ینام تو ضاً وضوء ہ للصلوة اور ظاہر ہے کہ وضوء صلوٰۃ میں پاؤں داخل ہیں۔ جواب ابن عمر کی روایت کا یہ ہے کہ یہ قلت ماء پر محمول ہے اس کی تائید بیہقی (10) کی روایت سے ہوتی ہے کہ (پانی نہ ہونے کی صورت میں) نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل النوم تیمم بھی ثابت ہے اور چونکہ وضو رفع جنابت کے لئے نہیں بلکہ تقلیل جنابت کے لئے تھا اور یہ مستحب ہے تو ناقص بھی صحیح ہے لیکن کم وضو میں کم جنابت رفع ہوگی زیادہ میں زیادہ رفع ہوگی۔

(7) صحیح مسلم ص: ۱۴۳ ج: ۱

(8) مؤطا مالک ص: ۳۵ ”وضوء الجنب اذا اراد ان ینام الخ“

(9) صحیح بخاری ص: ۴۳ ج: ۱ ”باب الجنب یتوضا ثم ینام“ صحیح مسلم ص: ۱۴۳ ج: ۱ ”باب جواز نوم الجنب الخ“

(10) سنن کبریٰ للبیہقی لم اجدہ وقد اخرج البیہقی فی مجمع الزوائد ص: ۶۱۱ ج: ۱

باب وضوء الجنب اذا اراد ان ینام

اس باب سے مقصد وضو کا اثبات ہے پہلے سے مقصد وجوب غسل کی نفی کرنا تھی جو کہ جمہور کا مذہب ہے۔ باب کی روایت سے وضو کا وجوب معلوم ہوتا ہے کما قال داؤد الظاہری وابن حبیب لیکن صحیح ابن حبان (1) و صحیح ابن خزیمہ میں ہے کہ ابن عمرؓ نے سوال کیا کہ ”اینام احد وهو جنب قال نعم ویتوضأ ان شاء“ پھر یہ وضو سونے کے علاوہ کھانے پینے کے لئے بھی مستحب ہے۔

باب فی مصافحة الجنب

ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا فانحنسنت یعنی چپکے سے پیچھے ہٹا غسل کیا پھر آیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کہاں گئے تھے؟ میں نے عرض کیا کہ جب تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المؤمن لا ینجس نجس سمع وکرم دونوں سے آتا ہے۔

اعتراض:- یہاں باب مصافحے کا باندھا ہے حدیث میں مصافحۃ الجنب کا ذکر ہی نہیں تو روایت ترجمے کے مطابق نہ ہوئی۔

جواب ۱:- یہ مختصر ہے بخاری وغیرہ (1) میں مصافحے کا ذکر ہے۔

جواب ۲:- ان المؤمن لا ینجس میں ابو ہریرہ کے خیال کی نفی ہوئی تو مصافحۃ ثابت ہو جائیگا کیونکہ ان کے خیال میں جب مصافحہ نہیں کر سکتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رد فرمایا کہ ہو سکتا ہے تو مطابقت ہو گئی۔

باب وضوء الجنب اذا اراد ان ینام

(1) موارد الظمان ص: ۸۱ ج: ۱ رقم الحدیث ۲۳۲

باب فی مصافحة الجنب

(1) صحیح بخاری ص: ۴۲ ج: ۱ ”باب الجنب یخرج ویشی فی السوق الخ“

بعض اہل ظواہر نے مفہوم مخالف کے طور پر کہا ہے مومن نجس نہیں تو کافر نجس ہے۔ اما شافعی کے نزدیک بھی نجس ہے مسجد میں اسکا داخلہ ممنوع ہے۔ امام مالک کے نزدیک مسجد حرام میں داخل نہیں ہو سکتا۔
دلیل قرآن کی آیت ہے انما المشرکون نجس (2) امام شافعی اس کو مطلق رکھتے ہیں۔ امام مالک کے نزدیک مسجد حرام میں داخل نہیں ہو سکتا کیونکہ قرآن میں فلا یقر بوالمسجد الحرام آیا ہے۔

جواب ۱:- یہ ہے حدیث کا کہ ان المومن لا ینجس ای فی العقیدۃ اور مشرک عقیدے میں ناپاک ہوتا ہے نیز اولاً تو ہم یہ کہتے ہیں کہ مفہوم مخالف ہمارے یہاں معتبر نہیں اور عقیدے کی نجاست دخول سے مانع نہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مشرک پر دخول مسجد کی پابندی نہیں تھی۔ نیز مسجد حرام سے مراد بھی طواف کے لئے آنا ہے اور بلا شک وہ ممنوع ہے۔

جواب ۲:- اہل کتاب سے نکاح جائز ہے اور ظاہر ہے کہ مضاجعت سے پسینے کا لگنا یقینی ہے۔ اس کے باوجود اس کے دھونے کا حکم نہیں معلوم ہوا کہ ان کے اعضاء ظاہر ہیں نجاست عقیدہ میں ہے۔
جواب آیت سے یہ ہے کہ دخول کی نفی سے قربت کی نفی مراد ہے یعنی یہ حج نہیں کر سکتے۔

اعتراض:- لا ینجس یہ جملہ ہے اور جملہ تحت انفی واقع ہو تو فائدہ عموم کا دیتا ہے کیونکہ جملہ بھی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ مومن کبھی نجس ہی نہیں ہوتا حالانکہ نجس تو ہوتا ہے جیسے کہ عند الحدیث یا عند التلوٹ۔

جواب:- کبھی لفظ عام ہوتا ہے اور مراد خاص ہوتی ہے یہاں خاص نجاست کی نفی مراد ہے یعنی نجس نہیں عقیدے میں اور کافر نجس ہے عقیدے کا۔ اور مصانفے کا تعلق عقیدے سے نہیں بلکہ ظاہری اعضاء سے ہے اور وہ پاک ہیں یہی وجہ ہے کہ نساء اہل کتاب سے نکاح جائز ہے کما مر۔

جواب ۲:- مومن نجس ہی نہیں ہوتا کیونکہ گندگیوں سے اجتناب کرتا ہے لہذا ہاتھ ملانے میں کوئی حرج نہیں یہی حکم حائضہ و نساء کا ہے جیسے کہ ترمذی فرماتے ہیں۔

وقد رخص غیر واحد من اهل العلم فی مصافحة الجنب ولم یروا بعرق الجنب
والحائض بأساً۔

باب ماجاء فی المرأة تری فی المنام ما یری الرجل

یہ مسئلہ پہلے بیان ہو چکا ہے باب فیمن یتقیظ ویری بللاً میں لیکن وہاں ضمناً ہوا تھا لہذا اس کے لئے مستقل باب قائم فرمادیا ان اللہ لا یتحیی من الحق یہ معذرت اولاً کی کہ مسئلہ تو حیاء کا ہے مگر چونکہ پیش آ گیا ہے یا ایک شرعی مسئلہ ہے تو اس لئے پوچھ رہی ہوں۔ یہاں حیاء سے مراد حیاء لغوی نہیں ہے بمعنی تغیر وانکسار اور منقبض ہونے کے کیونکہ یہ معنی فی جنابہ تعالیٰ مناسب نہیں تو اس سے لازم معنی مراد ہوگا یعنی حیاء کے ساتھ چونکہ ترک لازم ہے تو لایستحی کا معنی ہوگا لایترک بیان الحق مسند احمد (۱) میں ہے اذا رأت المرأة ان زوجها یحامعها فی المنام تغتسل قالت ام سلمة قلت لها فضحت النساء یا ام سلیم۔

اعتراض:- بعض روایات میں ہے کہ یہ اعتراض ام سلمہؓ نے کیا ہے بعض میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے کیا ہے۔

جواب:- یہ ہے کہ دونوں موجود تھیں تو یاد دونوں نے اعتراض کیا تو کبھی ایک کی طرف نسبت ہوتی ہے کبھی دوسری کی طرف یا ایک نے اعتراض کیا دوسری کی طرف نسبت مجازاً ہے۔ یہ تطبیق قاضی عیاض نے دی ہے ابن حجرؒ نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

جواب ۲:- ام سلمہ کی روایت رائج ہے۔

اعتراض:- بعض روایات میں ہے کہ ام سلمہ نے خود پوچھا تھا کہ هل علی المرأة قال نعم ان النساء شقائق الرجال تو یہاں ام سلیم کی بات پر اعتراض کیوں کیا؟

باب ماجاء فی المرأة تری فی المنام ما یری الرجل

(۱) مسند احمد ص: ۶۷ و ۱۹۳ و ۲۰۰ و ۲۰۴ ج: ۱۰

جواب ۱:- جس روایت میں ہے کہ ام سلمہ نے پوچھا تھا اس میں عبداللہ بن عمر عمری ضعیف ہے اس کو اشتباہ ہوا ہے اور ام سلیم کی جگہ ام سلمہ کو ذکر کر دیا۔

جواب ۲:- وہاں ام سلمہ نے سرعام نہیں پوچھا تھا یہاں ام سلیم نے سرعام سوال کیا تو ام سلمہ نے اعتراض کیا کہ یہ سوال چپکے سے کرنا چاہئے یا بالواسطہ کرنا چاہئے

جواب ۳:- تو نے یہ سوال سرعام کر کے اس بات کا اظہار کر دیا کہ عورتوں میں بھی میلان الی الرجال ہوتا ہے کیونکہ خواب تو انہیں تصورات و میلان کی وجہ سے آتے ہیں اور عادت عورتیں اس کو چھپاتی ہیں تو تم نے یہ ذکر کر کے عورتوں کو رسوا کر دیا۔

اس مسئلے پر اتفاق ہے کہ عورت پر بھی احتلام کی صورت میں غسل واجب ہے۔ ابراہیم نخعی کی طرف منسوب ہے کہ عورت پر غسل نہیں لیکن یا تو یہ نسبت صحیح نہیں یا یہ قول مضر لاجماع نہیں۔

اس سے دوسرا مسئلہ یہ مستنبط ہوا کہ عورت کے اندر بھی مادہ منویہ ہوتا ہے مرد کی طرح۔ اس سے بعض ان اطباء کی تردید ہوئی جو عورت میں مادہ منویہ کی نفی کرتے ہیں۔

باب فی الرجل یستدفی بالمرأۃ بعد الغسل

یستدفی، دفاء سے ہے سین طلب کے لئے ہے ای طلب الدفاء یعنی گرمائش حاصل کرنا۔

حریث مصغر ہے اس سے مراد حریث بن مطر ہے ضعیف ہے ترمذی کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس کی روایت قابل استدلال ہے۔ کما قال ہذا حدیث لیس باسنادہا ہاں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگرچہ حریث ضعیف ہے مگر دوسرے مؤیدات کی وجہ سے روایت قابل استدلال ہے جیسے ان المؤمن لا تجنس یعنی جب تک گندگی نہیں لگی تو پسینہ و جھوٹا پاک ہے کیونکہ جنابت ایک امر حکمی ہے۔ دوسرا یہ بھی معلوم ہوا کہ مس مرأۃ ناقض نہیں اگرچہ یہ بھی احتمال ہے کہ کپڑے پہنے ہوئی ہو مگر ہاتھ پیر چہرہ تو کھلے ہوتے ہی ہیں اور کسی بھی ضعیف یا قوی حدیث سے معلوم نہیں ہوتا کہ دوبارہ وضو کیا ہو۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ پسینہ پاک ہے تو جھوٹا پاک ہے کیونکہ دونوں کا حکم ایک ہے متولد من اللحم ہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ ماء مستعمل پاک ہے کیونکہ جب پانی عائنۃ کے ساتھ لگا تو مستعمل ہوا تو اگر ناپاک ہوتا تو کپڑے دھوتی حالانکہ دھونا ثابت نہیں اسی طرح کپڑے نہ ہونے کی صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا لگا ہوا پانی جب حضرت عائنۃ کے بدن سے لگنے کے بعد دوبارہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن سے لگتا تو اگر ناپاک ہوتا تو دوبارہ غسل فرماتے حالانکہ ثابت نہیں تو ماء مستعمل پاک ہے یہ مسئلہ متفق علیہ ہے حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر اس کا مضمون ثابت ہے۔

باب التیمم للجنب اذا لم يجد الماء

سفیان سے مراد سفیان ثوری ہے ابو قلابہ کا نام عبد اللہ بن زید ہے ثقہ ہے۔ عمر بن بجدان کی عجل اور ابن حبان نے توثیق کی ہے۔ بعض نے اسکو مجہول قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں۔
 صعید کا اطلاق مٹی پر ہوتا ہے اور سطح الارض پر بھی جو یہاں مراد ہے جیسے کہ فقہاء کرام تصریح کرتے ہیں کہ تیمم ہر اس چیز پر جائز ہے جو من جنس الارض ہو۔
 طہور سے مراد طہارت یا مطہر ہے اگر حدث اصغر ہو تو فلیمسہ سے مراد وضو ہے اور اگر اکبر ہو تو غسل مراد ہے۔

اعتراض :- حدیث میں تیمم للجنب کا ذکر نہیں تو ترجمہ سے مناسبت نہیں۔

جواب :- مناسبت ہے کیونکہ یہاں اگرچہ صراحۃً بطور دلالت مطابقی ذکر نہیں مگر بطور تضمنی ہے وہ اس طرح کہ طہور مطلق ہے اکبر و اصغر کی قید سے تو مطلق طہارت مطلق حدث کے لئے مزیل ہوئی تو حدث اکبر بھی داخل ہوا۔

جواب ۲ :- اس حدیث میں ہے کہ اگر دس سال تک تیمم کرتا رہے تب بھی مٹی کافی ہے اور یہ عادیہ محال ہے کہ آدمی دس سال بغیر جنابت کے رہے تو تیمم جنابت کے لئے بھی کافی ہوگا۔

فان ذالك خير یعنی پانی ملنے کے بعد اگر وضو یا غسل کرے تو یہ زیادہ اچھا ہے۔ تو اشکال یہ ہے کہ خیر اسم تفضیل ہے اور اسم تفضیل کا قاعدہ یہ ہے کہ اس میں نفس حکم مفضل علیہ میں بھی ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ تیمم کے بعد اگر پانی ملے تو وضو یا غسل بہتر ہے نہ بھی کرے تو کوئی حرج نہیں۔

جواب ۱:- یہاں اسم تفضیل معنی تفضیل سے مجرد ہے اور ایسا ہوتا ہے کہ ایک لفظ معنی سے مجرد ہو گئو ہی فرماتے ہیں کہ هو اعلم من جدار و افقہ من حمار۔ ابو الطیب نے مثال دی ہے جیسے کہ واصحاب الجہۃ یومئذ خیر مستقر او احسن ندیٰ یہاں بھی تفضیل کے معنی سے خالی ہے۔

جواب ۲:- یہ حکم مطلق اوقات کے بارے میں نہیں بلکہ ایسی جگہ میں ہے جہاں پانی موجود نہیں ہے لیکن آخر وقت تک ملنے کی امید ہے ایسے شخص کے لئے تیمم اگرچہ جائز ہے مگر بہتر یہ ہے کہ تاخیر کرے آخری وقت تک کیونکہ اس کے لئے بہتر پانی ہے اسی وجہ سے فقہاء کہتے ہیں کہ راجی للماء کے لئے تیمم آخری وقت میں کرنا چاہئے۔

اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ تیمم رافع ہے حدیث اصغر و اکبر دونوں کے لئے شروع میں حضرت عمر اور ابن مسعود کو تردید تھا کہ اکبر کے لئے تیمم رافع ہے؟ ابو داؤد و بخاری سے دونوں کا رجوع معلوم ہوتا ہے۔ ترمذی نے بھی ابن مسعود کا قول نقل کیا ہے رجوع کا۔ ابو داؤد (۱) و بخاری (۲) میں ابن مسعود و ابو موسیٰ اشعری کا مناظرہ منقول ہے ابو موسیٰ اشعری تیمم کو کافی سمجھتے تھے بخلاف ابن مسعود کے۔ ابو موسیٰ نے عمار بن یاسر کے قول سے استدلال کیا۔ ابن مسعود نے حضرت عمرؓ کے قول سے استدلال کیا ”افلاتری ان عمر لم یقنع بقول عمار“ پھر ابو موسیٰ نے آیت پڑھی فان لم تجدوا ماء الا یہ تو ابن مسعود آیت کا جواب نہ دے سکے اور عذر یہ پیش کیا کہ اگر جنابت سے تیمم کی اجازت دیں تو لوگ معمولی بہانہ بنا کر بھی تیمم کرتے رہیں گے۔ تو گویا ابن مسعود کا انکار سد الذرائع تھا عمر کے قول کا محمل بھی یہی ہے واللہ اعلم۔

باب التیمم للجنب اذا لم يجد الماء

(۱) ص: ۵۱۰، ۵۱۱ ”باب التیمم“

(۲) ص: ۴۸، ج: ۱ ”باب بل ینفع فی یدیه بعد ما یضرب بہما الخ“

باب فی المستحاضۃ

مستحاضہ وہ عورت ہے جس کو استحاضہ کی بیماری ہو۔ استحاض مجہول ہے باب استفعال ہے مشتق من الحیض ہے سین کبھی تحول کے لئے آتا ہے کبھی دیگر معانی مثلاً مبالغے کے لئے یہاں سین استفعال برائے تحول ہے یعنی حیض سے استحاضہ میں تبدیل ہونا۔

افادع میں فاء عطف کے لئے ہے مقدر پر تقدیریوں ہے اِنی حائض فادع الصلوۃ۔

انما ذالک عرق یہ رگ کا خون ہے یعنی یہ حیض کا نہیں کہ نماز معاف ہو۔

ولیس بالحيضة حیضۃ بفتح الحاء سے مراد حیض ہے وکسر الحاء سے حالت حیض ہے۔ صحیحین کی روایت میں لیس بالحيضة ہے یہ زیادہ اظہر ہے کیونکہ ضمیر خون کی طرف راجع ہے اور وہ مذکر ہے۔

فاذا قبلت الحيضة میں فتح وکسرہ دونوں برابر ہے یعنی حالت اور حیض دونوں مراد لینا برابر ہے اور پہلی صورت میں فتح راجح ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جن عورتوں کو استحاضہ کی بیماری تھی معارف السنن میں انکی تعداد گیارہ بتائی گئی ہے فتح الملبم میں دس نقل کی گئی ہے دونوں کتابوں میں تکرار کو چھوڑ کر کل بارہ ہو جاتی ہیں۔

یہاں دوسمے ہیں حیض اور استحاضہ حیض کا لغوی معنی بہنا حوض کو حوض اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بھی بھر کر بہتا ہے اور اصطلاح میں ہودم ینفضہ رحم امراۃ بالغۃ من غیر داء قیود کے فائدے یہ ہیں کہ اگر عورت بالغہ نہیں ہے تو اس کو آنے والا خون حیض نہیں ہے۔ غیر داء اگر داء کی وجہ سے ہو پھر بھی حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہے۔ حیض کے اقل اور اکثر مدت میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک اقل مقدار متحقق نہیں ایک قطرہ بھی اگر آئے تو وہ بھی حیض ہے۔

جہور کے نزدیک اقل مدت مقرر ہے امام شافعی اور احمد کے نزدیک اقل مدت ایک دن اور ایک رات ہے امام ابو یوسف کے نزدیک ایوان و اکثر یوم الثالث اقامۃ ملا اکثر مقام اکل۔ طرفین کے نزدیک تین دن اور تین راتیں ہیں مفتی بقول طرفین کا ہے۔

اکثر مدت حیض میں بھی اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اکثر مدت حیض دس دن ہیں اور امام شافعی کے نزدیک پندرہ دن ہیں اور امام مالک کے نزدیک سترہ دن ہیں امام احمد سے تین اقوال مثل مذاہب ثلاثہ مروی ہیں یعنی دس دن پندرہ دن اور سترہ دن۔

اقل طہر میں بھی اختلاف ہے امام مالک سے چار اقوال مروی ہیں۔ (۱) اقل کی کوئی مدت مقرر نہیں (۲) پانچ دن اقل طہر ہیں (۳) دس دن اقل طہر ہیں (۴) پندرہ دن اقل طہر ہیں۔

حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اقل طہر پندرہ ایام ہیں۔ امام احمد کی مشہور روایت یہ ہے کہ اقل طہر تیرہ دن ہیں البتہ اکثر مدت طہر کے عدم تحدید پر اجماع ہے۔ یعنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زندگی بھر حیض نہ آئے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ مدت حیض کی قلت اور کثرت میں اختلاف کی وجہ عدم صراحت روایت یا سکوت روایات ہے۔

حافظ زیلعیؒ (۱) نے حضرت عائشہؓ، معاذ بن جبلؓ، حضرت انسؓ کی احادیث کی تخریج کی ہے جن سے اقل مدت حیض تین دن اور اکثر دس دن معلوم ہوتا ہے یہ روایات اگرچہ ضعیف ہیں مگر یہ مسئلہ تحدید شرعی کا ہے قیاس کو اس میں دخل نہیں تو اس پر عمل کیا جائے گا۔

شافعیہ کا استدلال ایک روایت سے ہے جس میں ہے ”تمکث احدا کن شطر عمرها لانصلی“ کما فی تلخیص الحیبر (۲) شطر کا اطلاق نصف پر ہوتا ہے اور مہینے کا نصف پندرہ دن ہوتے ہیں تو پندرہ دن حیض کے ہوئے۔

جواب یہ ہے کہ یہ روایت منکر ہے استدلال اس سے صحیح نہیں۔ ابن جوزی نے اسے ناقابل استدلال قرار دیا ہے۔ علامہ نووی و بیہقی نے بھی اس پر اعتماد نہیں کیا اگر بالفرض روایت صحیح بھی ہو تو بھی اس سے استدلال درست نہیں کیونکہ شطر کا اطلاق حصے پر بھی ہوتا ہے اور یہاں یہی مراد ہے کیونکہ قبل البلوغ اور بعد الاياس تو حیض آتا ہی نہیں پھر اکثر سات یا پانچ دن حیض آتا ہے تو نصف عمر ہو ہی نہیں سکتا ہے۔

حیض کا حکم متفق علیہ ہے کہ نہ نماز پڑھے گی نہ روزے رکھے گی بعد الحیض قضاے نماز نہیں قضاے روزہ ہے۔

باب فی المستحاضۃ

(۱) نصب الرایۃ ص: ۲۵۱ ج: ۱ ”باب الحیض والاستحاضۃ“

(۲) اخرجه ابن حجرؒ فی تلخیص الحیبر ص: ۱۶۳ ج: ۱ حدیث نمبر ۲۲۲

مسئلہ ثانیہ استحاضہ کا ہے۔ لغتِ استحاضہ اور حیض قریب قریب ہیں دونوں میں بہنے کا معنی پایا جاتا ہے اصطلاح میں استحاضہ کی تعریف یہ ہے کہ ہودم ینفضہ رحم امراة من داء۔

اعترض:- مذکورہ باب کی حدیث میں ہے ذالک عرق ولیس بالحیضۃ اس سے معلوم ہوتا ہے یہ خون رگ کا ہے رحم کا نہیں۔

جواب:- مذکورہ تعریف عند الاطباء ہے جن میں اسباب کا احاطہ نہیں کیا گیا اور حدیث میں سبب کی طرف اشارہ ہے کبھی اس کا سبب عرق بتایا کبھی رکضۃ من الشیطن بتایا جس کا مطلب یہ ہے کہ استحاضہ کے متعدد اسباب ہوتے ہیں کبھی رحم سے آتا ہے اور کبھی رحم سے باہر رگ وغیرہ سے اس کو عاقل بھی کہا گیا مجازاً کیونکہ یہ شرمندگی کا باعث ہوتا ہے اس کو رکضۃ الشیطن اس لئے کہا گیا ہے کہ شیطان اس کے ذریعے وسوسے ڈالتا ہے۔ استحاضہ کی متعدد صورتیں ہیں۔

(۱) مبتدأہ یعنی جس کو پہلی مرتبہ حیض آیا ہو اور مستمر ہو گیا ہو۔

(۲) معادہ یعنی جس کا حیض منقطع تھا مگر پھر بگڑ گیا اور مستمر ہو گیا۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ معادہ کتنی دفعہ حیض آنے سے معادہ بنتی ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ایک مرتبہ حیض سے معادہ بن جاتی ہے طرفین کے نزدیک عادت کے لئے دو مرتبہ حیض کا آنا ضروری ہے۔

یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ عادت بن جانے کے لئے تکرار ضروری ہے یا نہیں امام ابو یوسف کے نزدیک تکرار ضروری نہیں ایک مرتبہ کافی ہے طرفین کے نزدیک تکرار ضروری ہے مثلاً کلب معلم۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ایک مرتبہ شکار چھوڑنے سے معلم بن جائے گا طرفین کے نزدیک کم از کم تین مرتبہ چھوڑنا ضروری ہے۔ الاشباہ والنظائر میں صفحہ ۹۵ پر ہے کہ فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔

(۳) متخیرہ اس کو ضالہ مطلقہ اور ناسیہ بھی کہتے ہیں اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ متخیرہ بالعدد یعنی وقت حیض معلوم ہو لیکن عدد ایام حیض معلوم نہ ہو۔

۲۔ متخیرہ بالوقت کہ عدد معلوم ہو وقت معلوم نہ ہو یعنی یہ معلوم ہو کہ مثلاً تین دن حیض کے ہوا کرتے تھے

مگر یہ معلوم نہیں کہ کب سے شروع ہوتا تھا۔

۳۔ متحیرہ بہما کہ نہ وقت معلوم ہو نہ عدد معلوم ہو۔ ایک چوتھی صورت یہ ہے جو حنفیہ کے نزدیک ثابت نہیں وہ متمیزہ کی ہے یعنی وہ عورت جو خون حیض و استحاضہ میں فرق کر سکے۔ تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر تمیز کر سکے تو تمیز کر کے اس پر حکم مرتب کرے گی۔ حنفیہ کے نزدیک تمیز کی کوئی حیثیت نہیں۔

یہ اختلاف دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ الوان دم سارے حیض کے ہیں یا اس کے علاوہ بھی ہیں یعنی مدت حیض میں حنفیہ کے نزدیک چھ الوان حیض ہیں۔ سواد حمرة، صفرة، خضرة، کدرۃ، تربۃ۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک سواد و حمرة فقط الوان حیض ہیں باقی استحاضہ ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک چار الوان حیض ہیں سودۃ، حمرة، صفرة، کدرۃ۔

پھر ائمہ ثلاثہ کا آپس میں اختلاف ہے امام مالکؒ تمیز کا اعتبار کرتے ہیں نہ کہ عادت کا شافعی و احمد کے نزدیک دونوں کا اعتبار ہے اگر معتادہ ہے تو عادت کا اعتبار ہے اگر متمیزہ ہے تو تمیز کا اعتبار ہے اور اگر دونوں ہوں یعنی معتادہ و متمیزہ دونوں ہوں تو امام شافعی کے نزدیک تمیز مقدم ہے عادت پر امام احمد کے یہاں عادت مقدم ہے تمیز پر۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال فی اعتبار التميز روایت فاطمۃ بنت ابی حیش سے ہے رواہ ابو داؤد (3) ”فانہ دم اسود یعرف“

جواب یہ ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ابو داؤد و نسائی (4) نے اس پر اعتراض کیا ہے اور بہت سارے محدثین نے ناقابل استدلال قرار دیا ہے۔ امام ابو حاتم نے منکر قرار دیا ہے۔

حنفیہ کا استدلال روایت عائشہؓ سے ہے جو مؤطأین (5) میں موصولاً اور بخاری (6) میں معلقاً جزماً مروی ہے کہ عورتیں عائشہؓ کے پاس اپنے خون کے کپڑے بھیجتی تھیں ”فتقول لهن لاتعجلن حتی ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض“

دلیل ۲:- فاطمہ بنت ابی حیش کی حدیث بخاری (7) میں منقول ہے وفیہ ”ولکن دعی الصلوۃ

(3) ابو داؤد ص: ۴۳ ج: ۱ ”باب من قال اذا اقبلت الحيضة تدع الصلوۃ“ (4) ابو داؤد حوالہ بالا نسائی ص: ۶۶ ج: ۱ ”باب الفرق بین دم الحيض والاستحاضة“ (5) مؤطا مالک ص: ۳۳ ”طهر الخائض“ مؤطا امام محمد ص: ۸۲ ”باب المرأة ترى الصفرة والكدرة“ (6) صحیح بخاری ص: ۴۶ ج: ۱ ”باب اقبال الحيض وادبارہ الخ“ (7) ص: ۴۷ ج: ۱ ”باب اذا حاضت في شهر ثلث حيض وما يصدق الخ“

قدر الايام التي كنت تحيضين فيها“ معلوم ہوا کہ اعتبار لون کا نہیں بلکہ عادت کا ہے۔

دلیل ۳:- تدع الصلوٰۃ ایام التي كانت تحيض فیہا جیسے کہ آئندہ باب کی روایت ہے۔

مبتدأہ کا حکم یہ ہے کہ دس دن حیض کے شمار کرے پھر دس دن کے بعد وضو لکل صلوٰۃ بیس دن تک کرے گی عند البعض ۱۵ دن تک کرے گی گویا ہر پچیس دن کے بعد اس کا حیض شمار ہوگا۔

معتادہ کا حکم یہ ہے کہ ایام عادت میں نہ نماز پڑھے نہ روزہ رکھے ایام عادت کے بعد غسل کر کے وضو لکل صلوٰۃ کرے گی یہاں تک کہ ایام عادت شروع ہو جائے مثلاً پہلی تاریخ سے پانچ دن تک حیض آیا تو پہلی سے پانچ تک نماز چھوڑ کر باقی ایام وضو لکل صلوٰۃ کرے گی اور پہلی ماہواری میں یعنی جس میں عادت تبدیل ہوئی ہو۔ اگر عادت دس دن سے کم ہو تو انتظار کرے گی تو اگر دس دن کے اندر منقطع ہو گیا تو حیض کی عادت تبدیل ہوگئی نہ نماز پڑھے گی نہ روزہ رکھے گی اگر دس دن کے بعد منقطع ہوا تو استحاضہ (یعنی زائد علی ایام العادة کو بیماری) سمجھا جائے گا تو نماز روزہ کی قضاء کرے گی البتہ اس قضاء کی وجہ سے اس پر گناہ نہیں۔

متحیرہ اولاً تحری کرے گی کہ حافظہ پر زور دے کہ ایام عادت کتنے تھے اگر یاد آجائے یعنی یقین یا ظن غالب ہو جائے تو اس کا حکم راجع ہوگا معتادہ کی طرف اگر یاد نہ آئے یعنی تحیر بدستور باقی رہے تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کو شک ہو کہ ایام حیض شروع ہوئے یا نہیں اس صورت میں وضو لکل صلوٰۃ کرے گی جب تک شک باقی رہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو شک ہو کہ ایام حیض ختم ہوئے یا نہیں تو اس صورت میں غسل لکل صلوٰۃ کرے گی جب تک کہ خروج من الحيض کا شک باقی ہے۔ مثلاً متحیرہ بالوقت کو عدد ۱۵ ایام تو یاد ہے مگر وقت یاد نہیں تو اس کا حکم یہ ہے کہ جب سے اس کا دم مستمر ہوا اس وقت سے پانچ دن تک وضو لکل صلوٰۃ کرے گی اس کے بعد غسل لکل صلوٰۃ کر کے نماز پڑھے گی۔

اگر متحیرہ بالعدد ہو یعنی عدد معلوم نہیں وقت معلوم ہے تو وہ ابتداء کی تاریخ سے تین دن روزہ و نماز چھوڑ دے گی کہ یہ ایام حیض ہیں اس کے بعد سات دن غسل لکل صلوٰۃ کرے گی کیونکہ ہر روز خروج من الحيض کا احتمال ہے اس کے بعد اگلی تاریخ تک وضو لکل صلوٰۃ کرے گی۔

اگر متحیرہ بہما ہے نہ وقت معلوم ہے نہ عدد معلوم ہے تو ستائیس دن تک غسل لکل صلوٰۃ کرے گی اور تین

دن وضو لکل صلوٰۃ کرے گی یعنی ابتداء سے استمرار کے تین دن وضو لکل صلوٰۃ اور باقی ۲۷ دن غسل۔

احادیث میں استحاضہ کے چار طرح کے احکام ہیں۔ (۱) غسل لکل صلوٰۃ (۲) غسل للصلواتین والصبح یعنی دن میں تین غسل (۳) غسل کل یوم (۴) وضو لکل صلوٰۃ۔ امام طحاوی (۸) کا خیال ہے کہ پہلے غسل لکل صلوٰۃ کا حکم تھا پھر غسل للصلواتین کا حکم ہوا پھر لکل یوم پھر وضو للصلوٰۃ کا حکم باقی رہا اور پہلے تینوں منسوخ ہو گئے اگر منسوخ نہ مائیں تو علاج اور استحباب پر محمول ہیں کیونکہ غسل سے تبرید حاصل ہوگی تو خون کم ہوگا اور یا غسل متخیرہ کے لئے ہے اور وضو مبتدأ یا معتادہ کے لئے ہے۔

باب ماجاء ان المستحاضۃ تنوضاً لکل صلوٰۃ

ابو الیقظان کا نام عثمان بن عمیر ہے یہ ضعیف ہے غالی شیعہ تھے۔ عدی بن ثابت رجال ستہ میں سے ہے ان پر بھی شیعہ ہونے کا الزام ہے۔ ان کے جد کے نام کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا تو ان کو معلوم نہ تھا میں نے یحییٰ بن معین کا قول نقل کیا کہ ان کا نام دینار تھا تو امام بخاری نے اس کی پرواہ نہیں کی۔ زیلعی (۱) وابن حجر (۲) نے اس حدیث کے شواہد ذکر کئے ہیں اس وجہ سے قابل حجت ہے ترمذی نے بھی ان المستحاضۃ جزم کے ساتھ باب قائم کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ ان کے ہاں بھی قابل حجت ہے اسی وجہ سے بہت سارے ائمہ حدیث نے اس حدیث کو اپنے مذہب کا مدار بنایا ہے سوائے امام مالک کے۔

اس حدیث میں صرف مستحاضہ کا ذکر ہے باقی معذورین کو اس پر قیاس کیا گیا ہے داؤد ظاہری ربیعۃ الرائے اور امام مالک کے نزدیک معذورین کے لئے وضو لکل صلوٰۃ مستحب ہے جمہور کے نزدیک وضو کرنا

(۸) شرح معانی الآثار ص: ۸۰ ج: ۱ "باب المستحاضۃ کیف تطہر للصلوٰۃ"

باب ماجاء ان المستحاضۃ تنوضاً لکل صلوٰۃ

(۱) نصب الرائے ص: ۲۶۵ ج: ۱ "فصل والمستحاضۃ ومن بہ سلس البول الخ"

(۲) تنقیص الجہیر ص: ۴۳۵ ج: ۱ رقم الحدیث ۲۳۱

ضروری ہے۔ معذورین سے مراد وہ ہیں کہ جو وقت کے اندر اتنا وقت نہ پاسکیں جس میں وضو بغیر لحوقِ حدیث کے قائم رکھ کر نماز پڑھ سکے۔

پھر جمہور میں اختلاف ہے ابو ثور سفیان ثوری کے نزدیک وضو جدید سے فقط فرض نماز پڑھ سکتا ہے نوافل کے لئے الگ وضو کرنا پڑے گا۔ امام شافعی کے نزدیک معذور وضو کے ساتھ فرائض اور اس کے ملحقات سنن سب ادا کر سکتا ہے البتہ اسکے علاوہ اگر نماز تلاوت یا نوافل وقت میں ادا کرنا چاہے تو تجدید وضو ضروری ہوگا۔ ابن عبد البر نے امام مالک کا قول نقل کیا ہے کہ جب تک حدیث آخر لاحق نہ ہو تب تک وضو باقی رہے گا قیاس سلس البول پر کرتے ہیں استحاضہ کو اس کی وجہ یہ ہے کہ توضع عند کل صلوٰۃ یہ اضافہ مالک کی روایت میں نہیں اس لئے اس کا اعتبار نہیں۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ وضو لکل صلوٰۃ یہ مدرج من العروہ ہے۔ امام احمد و اسحاق کا مذہب امام ترمذی نے نقل کیا ہے ”ان اغتسلت لکل صلوٰۃ احوط لہا وان توضع لکل صلوٰۃ احزابا۔“

حنفیہ کے نزدیک جب تک وقت باقی ہے تو وضو برقرار رہے گا پھر حنفیہ کا باہم اختلاف ہے کہ وضو کب ٹوٹے گا تو طرفین کے نزدیک خروج وقت سے ٹوٹے گا ابو یوسف کے نزدیک خروج وقت سے نہیں بلکہ وقت آخر کے دخول سے امام زفر کے نزدیک خروج و دخول دونوں سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک جب تک وقت باقی رہے تو بالاتفاق فرائض و نوافل و تلاوت کر سکتا ہے۔ ثمرہ اختلاف باہمی یہ ہے کہ اگر فجر کی نماز کے لئے وضو کیا تو طلوع شمس کے ساتھ طرفین کے نزدیک وضو ٹوٹ گیا ابو یوسف کے نزدیک برقرار ہے امام زفر کے ہاں بھی ٹوٹ گیا یا کسی نے طلوع شمس کے بعد وضو کیا تو دخول وقت ظہر میں ابو یوسف و زفر کے ہاں وضو ٹوٹ جائے گا خلافاً للطرفین کیونکہ خروج تو نہیں ہوا جو کہ عند ہا شرط لنقض الوضو ہے جب ظہر کا وقت خارج ہو تو طرفین کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا۔ گویا وقت سے مراد وقت صلوٰۃ ہے۔

استدلال شافعی وغیرہ لفظ توضع لکل صلوٰۃ یا عند کل صلوٰۃ سے ہے اس میں وقت کا تذکرہ نہیں بلکہ نماز کا تذکرہ ہے تو جب نماز ہوگی تو وضو نفع ہو جائے گا۔

حنفیہ کا استدلال حضرت عائشہ کی حدیث سے ہے کہ فاطمہ بنت ابی حیثم سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (3) تو ضیٰ لوقت کل صلوٰۃ۔ صاحب ہدایہ (4) فرماتے ہیں ولنا قولہ علیہ السلام المستحاضۃ تتوضاء لوقت کل صلوٰۃ۔

صاحب تحفہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ذیلیعی وابن حجر دونوں نے تخریج احادیث ہدایہ میں اس حدیث کا انکار کیا ہے پھر خود اس کا جواب دیا ہے کہ شیخ ابن ہمام نے شرح مختصر الطحاوی (5) کی حدیث نقل کی ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ بنت ابی حیثم سے فرمایا تو ضیٰ لوقت کل صلوٰۃ معلوم ہوا کہ باقی احادیث سے بھی لوقت کل صلوٰۃ ہی مراد لیں گے کیونکہ لکل صلوٰۃ میں لام توقیت کے لئے ہے۔ پھر صاحب تحفہ نے ابن عبد البر سے نقل کیا ہے کہ ابو حنیفہ اس حدیث میں متفرد ہیں اور وہ سنی الحفظ ہیں تو روایت ناقابل حجت ہوگئی مگر ابن عبد البر کی یہ بات بجائے امام اعظم کے خود ابن عبد البر پر دھبہ ہے کیونکہ وہ اعظم ائمۃ الاربعہ ہیں ایسا امام ظاہر ہے کہ سنی الحفظ نہیں ہو سکتا۔

طحاوی (6) نے قیاس سے بطور دلیل الزامی استدلال کیا ہے کہ آپ کے نزدیک اگر کوئی مسح علی الخنصین کرے تو مدت مسح کے ختم ہونے سے رخصت مسح بھی ختم ہو جاتی ہے اگرچہ وہ نماز نہ پڑھ سکے اسی طرح اگر معذور نماز نہ پڑھے اور وقت ختم ہو تو نزد شتا وضو ٹوٹ جاتا ہے معلوم ہوا کہ آپ کے یہاں بھی وقت کا نقص وغیرہ میں دخل ہے تو معذور میں فیما نحن فیہ میں کیوں نہیں؟

باب فی المستحاضۃ انہا تجمع بین الصلوٰتین بغسل واحد

ابو عامر عقدی کا نام عبد الملک بن عمرو ہے رجال ستہ میں سے ہے اور ثقہ ہے زہیر بھی ثقہ ہے۔ حیضہ یہاں بالفتح متعین ہے بالکسر نہیں کیونکہ یہاں حالت حیض مراد نہیں۔ کثیرۃ کما شدیدۃ

(3) ردوہ فی کتاب الآثار ص: ۱۸ ایضاً مؤطا امام محمد ص: ۸۱ ”باب الاستحاضۃ“ (4) ہدایہ ص: ۵۰ ج: ۱ ”باب الخیض والاستحاضۃ“

(5) شرح مختصر الطحاوی بحوالہ حاشیہ علی الترمذی ص: ۱۸ ج: ۱ حاشیہ: ۳ (6) شرح معانی الآثار ”باب المستحاضۃ کیف تطہر

لصلوٰۃ“ ص: ۸۲ ج: ۱

کیفاً استفتیہ و أخبرہ میں واؤ مطلق جمع کے لئے ہے ترتیب کے لئے نہیں اصل میں خبرہ واستفتیہ ہے۔ منعنی الصیام والصلوۃ ای فی زعمہا، انعت ای اصف، انکرسف ای القطن یعنی روئی یہ روئی کے چھ ناموں میں سے ایک نام ہے۔ یذہب الدم یعنی فرج خارج میں خون نہیں آئیگا۔ فتلحمی لگام باندھنا مراد لنگوٹ باندھنا ہے۔ فاتخذی ثوباً یعنی لنگوٹ کے نیچے کپڑا رکھو۔ ائج بمعنی بہنا، یہ متعدی و لازمی دونوں طرح آتا ہے متعدی میں کوئی اشکال نہیں لازمی کی صورت میں معنی ہوگا کہ میں بہتی ہوں تو یا نسبت مجازی ہے جیسے نہر جابر حالانکہ پانی جاری ہوتا ہے نہر نہیں یا بطور مبالغہ کہا کہ گویا میں سب خون ہوں جو بہہ رہی ہوں۔ رکضۃ ایڑی مارنا یا مجازاً کہا کہ وسوسے ڈالنے میں شیطان کو اس کے ذریعے آسانی ہوتی ہے یا ظاہر پر محمول ہے۔

تحیضی ای اجعلی نفسک حیضاً یا عدى نفسک حیضاً ستہ اوسبعتہ میں راوی کو شک ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ ادا اختیار کے لئے ہے مگر یہ دونوں باتیں صحیح نہیں صحیح یہ ہے کہ عام طور پر چونکہ عورتوں کی عادت چھ یا سات دن ہوتی ہے اس لئے یہ فرمایا دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سالی تھیں تو اپنی زوجہ کا چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو علم تھا اور ایک خاندان کی عورتیں عموماً مساوی ہوتی ہیں ایام حیض میں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا بھی اندازہ لگایا اگرستہ ایام حیض کے شمار کریں تو ۲۴ دن اور اگر سات دن حیض کے شمار کریں تو ۲۳ دن شمار کر کے نماز پڑھتی رہو۔

فان قویت علی ذالک یہ دوسرا امر ہے کہ دو نمازوں کو ایک غسل سے جمع کریں ایک غسل گویا تین غسل کے ساتھ پانچ نمازیں پڑھے۔ یہ امر تو بالاتفاق ہے لیکن امر اول کیا ہے اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک امر اول یہ ہے کہ ایک غسل عند الخروج من الحيض کر کے باقی کے لئے وضو کیا جائے۔ تو اعجب الامرین کا مطلب یہ ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ دو نمازیں ایک غسل کے ساتھ ادا کی جائیں کیونکہ انقطاع حیض فی ہذا الحین کا احتمال ہے بعض نے کہا ہے کہ امر اول غسل لکل صلوۃ ہے کہ یا تو ہر نماز کے لئے غسل کرو یا دو نمازوں کا جمع بغسل کرو پسندیدگی کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز کے لئے غسل اولی مگر مشکل ہے اور جمع بین الصلوۃ تین آسان ہے تو یہ اعجب الامرین ہے۔

اس پر بھی کلام ہوا ہے کہ حنرف حمنہ کونسی مستحاضہ تھیں تو عند البعض مبتدأ۔ و عند البعض معتادہ عند البعض متخیرہ و عند البعض ممیزہ تھیں۔ حنفیہ کے ہاں چونکہ تمیز کا اعتبار نہیں اس لئے ممیزہ ہونے کا احتمال رد کرتے ہیں باقی احتمالات ثلاثہ میں سے جو غسل کا حکم دیا گیا ہے تو یا اس لئے کہ وہ متخیرہ تھی یعنی بالوقت کیونکہ عدد تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا اور ممکن ہے کہ متخیرہ فی العدد ہو یعنی چھ یا سات میں شک ہو اور یہ فرق عادت میں باعتبار موسم وصحت وغیرہ آتا رہتا ہے اگر معتادہ یا مبتدأ ہو تو غسل کا حکم علا جا دیا ہے کہ اس سے برودت آتی ہے تو انقطاع دم میں مدد ملتی ہے۔

البتہ حنفیہ پر اعتراض ہے کہ حنفیہ کے نزدیک تو خروج وقت یا دخول سے وضو ختم ہو جاتا ہے تو جب ایک وقت کے لئے غسل کرے گی تو عصر کی نماز کے لئے تو وضو جدید کرنا پڑے گا تو جمع بین الصلوٰتین کی روایت حنفیہ کے خلاف ہے کیونکہ اسمیں دوبارہ وضو کا ذکر نہیں۔

جواب ۱:- ابوداؤد (۱) میں فاطمہ بنت ابی حیثم کی روایت میں تصریح ہے و توضع فیما بین ذالک لہذا یہ مطلق اس مقید پر محمول ہوگا۔

جواب ۲:- جب معذور غسل کر کے دو نمازوں کو جمع کرتا ہے تو اس وقت خروج یا دخول وقت ناقض نہیں۔

جواب ۳:- شاہ صاحب نے دیا ہے کہ روایات پر نظر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جمع بین الصلوٰتین صوری مراد نہیں بلکہ حقیقی مراد ہے۔ جب حقیقی جمع ہے تو دخول و خروج ہوا ہی نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ مثل اول متعین ہے ظہر کے لئے مثل ثالث متعین للعصر ہے مثل ثانی میں ظہر و عصر دونوں پڑھ سکتے ہیں مسافر اور معذور یعنی یہ وقت مشترک ہے اسی طرح قبل الحمرة مختص للمغرب ہے بعد البیاض وقت العشاء ہے اور شفق ابیض کا وقت مغرب و عشاء دونوں کا مشترک ہے للمعذورین و المسافرین لہذا دخول و خروج ہے ہی نہیں تو نقض وضو بھی نہیں۔

باب ماجاء فی المستحاضۃ انها تغتسل عند کل صلوٰۃ

ام حبیبہ عبدالرحمن بن عوف کی زوجہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سالی ہے انکے نام کے بارے میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک ان کا نام حبیبہ ہے عند البعض زینب ہے۔ مؤطا امام مالک (1) میں بن زینب بنت جحش التی کانت تحت عبدالرحمن بن عوف ابوبکر ابن العربی صاحب عارضہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ زینب بنت جحش پہلے زید بن حارثہ کے نکاح میں تھیں پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح فرمایا۔ گویا زینب بنت جحش ام المؤمنین ہیں۔ مگر جواب اسکا یہ ہے کہ زینب بنت جحش دو ہیں ایک کا نام پہلے بر تھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام زینب رکھا اور وہی ام المؤمنین ہیں اور دوسری یہ مذکورہ زینب ہے، لہذا مؤطا کی عبارت صحیح ہے۔

مسلم (2) میں ہے ان تغتسل وتصلی اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ جب ایام حیض گذر جائیں تو مرثۃ غسل کر کے وضو کے ساتھ نماز پڑھتی رہو دوسرا یہ کہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی رہو۔

ابوداؤد (3) میں ہے فامرہا بالغسل لکل صلوٰۃ لہذا سوغ فی کا یہ کہنا کہ غسل لکل صلوٰۃ کے لئے کوئی اصل نہیں دعویٰ بلا دلیل ہے۔ امام طحاوی (4) فرماتے ہیں کہ ام حبیبہ کی روایت جس میں غسل لکل صلوٰۃ کا ذکر ہے منسوخ ہے فاطمہ بنت ابی حیش کی روایت سے جس میں جمع بین الصلوٰتین کا ذکر ہے یا علاج پر محمول ہے کہ تبرید حاصل ہو کر خون منجمد ہو کر اس کا سیلان ختم یا کم ہو جاتا ہے یا نظافت کے لئے مانا جائیگا۔ ام حبیبہ کے علاوہ جن مستحاضات کو غسل لکل صلوٰۃ کا حکم دیا ہے وہ تحیر کی صورت پر محمول ہے کیونکہ متحیرہ کے لئے غسل لکل صلوٰۃ ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی المستحاضۃ انها تغتسل عند کل صلوٰۃ

- (1) مؤطا مالک ص: ۴۷ ج: ۱ "ما جاء فی المستحاضۃ"
- (2) صحیح مسلم ص: ۱۵۱ ج: ۱ "باب المستحاضۃ غسلها وصلواتها" ولفظ فاعل صلی الخ
- (3) ابوداؤد ص: ۴۶ ج: ۱ "باب ما روی ان المستحاضۃ تغتسل لکل صلوٰۃ"
- (4) شرح معانی الآثار ص: ۹۷ ج: ۱ "باب المستحاضۃ کیف تطہر للصلوٰۃ"

باب ماجاء فی الحائض انها لا تقضى الصلوة

معاذہ تابعیہ ہے ثقہ ہے ترمذی میں ہے کہ کسی عورت نے پوچھا مسلم میں تصریح ہے کہ معاذہ فرماتی ہیں کہ میں نے پوچھا لہذا یہاں امرأۃ سے مراد معاذہ ہی ہے۔

احروریۃ استفہام لانا نکار ہے یعنی تم حروریہ تو نہیں ہو یہ منسوب ہے حروراء کی طرف کوفہ سے دو میل کے فاصلے پر خوارج کی بستی ہے حضرت علی نے یہاں خوارج کے خلاف جہاد کیا تھا۔ حضرت عائشہ کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ مذہب تو خوارج کا ہے کہ حائضہ پر نماز کی قضاء لازم ہوگی۔ وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ نماز اہم ہے روزہ سے جب روزہ کی قضاء ہے تو نماز کی بطریق اولیٰ ہوگی یہی بات سمرۃ بن جندب کی طرف منسوب ہے۔

خوارج ایک تو مذکورہ قیاس سے استدلال کرتے ہیں۔ دوسرا استدلال یہ ہے کہ قرآن میں نماز کو فرض قرار دیا ہے اور حدیث و سنت کا کوئی مقام عندہم ہے نہیں لہذا حدیث کی وجہ سے ترک قضاء کا قول نہیں کر سکتے۔ جواب نماز کا روزہ پر قیاس قیاس فی مقابلۃ النص ہے جیسے کہ مذکورہ روایت میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں احداثا تحیض فلا توامر بالقضاء۔

اعترض:- اس میں تو یہ ذکر ہے کہ قضاء کا حکم نہیں دیا جاتا تھا یہ تو نہیں کہ قضاء بھی نہیں کرتی تھی تو ہو سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو علم نہ ہونے کی وجہ سے حکم نہیں دیا ہو۔

جواب ا:- تمام مسلمات و ازواج مطہرات قضاء نہ کریں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم لاعلم رہیں یہ عادۃ ناممکن ہے اگر بالفرض مان لیں تو اس حالت پر برقرار رکھا جانا ناممکن ہے اگر قضاء ہوتی تو ضرور وحی آتی جب قضاء کا حکم نہیں تو نماز ساقط ہے۔

جواب ۲:- نماز حدث کے منافی ہے بغیر وضو یا جنابت وغیرہ کی حالت میں نماز نہیں پڑھی جاسکتی جبکہ روزہ بغیر وضو و حالت جنابت طاری ہو یا غیر طاری ہر حالت میں ہو جاتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ روزہ حدث و نجس کے منافی نہیں جب کہ نماز حدث و نجس کے منافی ہے تو قیاس درست نہیں۔ ابن منذر ابن جریر امام نووی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اب اجماع علی عدم قضاء الصلوة و وجوب قضاء الصوم ہے اور دوران حیض روزہ و نماز لازم

ذمہ نہیں۔ بعض حنفیہ کے نزدیک حائضہ دوران حیض میں وضو کر کے بقدر صلوٰۃ بیٹھی رہے تسبیحات کرتی رہے تاکہ عادت صلوٰۃ نہ چھوئے مگر ظاہر ہے کہ نسا اس کا کوئی ثبوت نہیں۔

پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ قضاء روزے کی ہے نماز کی نہیں حالانکہ نماز زیادہ اہم ہے اور عماد الدین ہے اس کا ایک جواب تو یہ دیا جاتا ہے کہ یہ مد رک بالعقل نہیں لہذا امر متبع یہی حدیث ہے۔

جواب ۲:- حیض ہر مہینے پیش آتا ہے روزہ سال بھر میں فقط ایک مہینہ رکھا جاتا ہے اور نمازیں روزانہ پانچ ہوتی ہیں تو نماز کی قضاء میں حرج ہے قضاء روزہ میں نہیں۔ قضاء صلوٰۃ میں وقت نکالنا پڑتا ہے روزہ کو کوئی الگ وقت کی ضرورت نہیں روزے کی حالت میں دیگر کام ہو سکتے ہیں نیز نماز میں کثرت ہوتی ہے روزہ میں نہیں۔

فتاویٰ ظہیر یہ میں ایک اور وجہ لکھی گئی ہے کہ جب حضرت حوا کو حیض آیا تو حضرت آدم سے نماز کے بارے میں پوچھا تو وہ خاموش ہوئے تو وحی آئی کہ نہ پڑھے انقطاع حیض پر بھی آدم سے پوچھا ان کی خاموشی پر وحی آئی کہ قضاء نماز بھی نہ کرے پھر حیض آنے پر روزے کا قیاس نماز پر حضرت آدم یا حواء نے کیا تو بطور عتاب وحی آئی کہ قضاء کرے۔ علامہ بخاری فرماتے ہیں کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ (۱)

پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ روزہ کی قضاء امر سابق کی وجہ سے ہے یا امر جدید کی وجہ سے بعض کے نزدیک یہ امر جدید کی وجہ سے ہے کیونکہ عند الحیض وہ مخاطبہ نہیں بعض کے نزدیک جو سبب اداء ہے وہی سبب قضاء ہے وہ رمضان ہے یہ اختلاف منی ہے دوسرے اختلاف پر کہ مجنون جنب حائض نفساء وغیرہ مخاطب ہیں یا نہیں؟ تو عند البعض مخاطب ہیں لیکن حرج کہ وجہ سے قضاء ان سے ساقط ہے جنب حائض یا نفساء سے ساقط نہیں لعدم المحرج فی الصوم الاصلوۃ۔

باب ماجاء فی الجنب والحائض انہما لا یقرآن القرآن

حضرت عکرمہ، سعید بن المسیب کے نزدیک جنب وحائض نفساء وغیرہ کے لئے تلاوت قرآن جائز ہے امام مالک، امام بخاری، داؤد ظاہری کے نزدیک جنب کے لئے قرآن پڑھنا جائز نہیں کیونکہ اس کا حدیث

اختیاری ہے ورنہ اگر احتیاط کی صورت میں مثلاً غیر اختیاری بھی ہو تو رفعِ حدث تو اختیاری ہے۔ حائضہ کے لئے تلاوتِ قرآن جائز ہے اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ باب کی حدیث اسماعیل بن عیاش سے ہے اور اس کی روایت غیر شامیین سے ضعیف ہوتی ہے گویا باب کی روایت عند البخاری ضعیف ہے اس کے مقابلے میں حضرت عائشہؓ کی روایت (۱) کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدکر اللہ علی کل احیانہ صحیح ہے۔

دلیل ثانی حائضہ کا عذر غیر اختیاری ہے اگر تلاوت نہیں کرے گی تو وہ بھول جائے گی کیوں کہ وہ کبھی حافظہ معلّمہ ہوتی ہے تلاوت نہ کرنے سے حفظ قرآن پر اثر پڑے گا۔

جواب دلیل ثانی کا یہ ہے کہ یہ قیاس بمقابلہ نص ہے جو قابل قبول نہیں۔

اول دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث مطلق ذکر کے بارے میں ہے نہ کہ فقط قرآن کے بارے میں جبکہ باب کی روایت فقط قرآن کے ساتھ خاص ہے۔

جواب ۲:- وہاں اذکار سے مراد اذکار متواردہ ہیں کما مر۔

جواب ۳:- وہاں ذکر سے مراد ذکر قلبی ہے۔ رہا بخاری کا اعتراض باب کی حدیث پر تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسماعیل بن عیاش کی توثیق بہت سارے محدثین نے کی ہے یحییٰ بن معین یعقوب بن سفیان اور یزید بن ہارون نے اس کی توثیق کی ہے ترمذی نے امام احمد کا قول نقل کیا ہے اسماعیل بن عیاش صلح من یقینہ بلکہ یزید بن ہارون نے تو سفیان ثوری سے بھی زیادہ ثقہ قرار دیا ہے اور اگر اس کی تضعیف مان بھی لیں تو اس روایت کی مؤید روایت علی (۲) موجود ہے لہذا متابعت کی وجہ سے کم از کم حسن تک پہنچ جائے گی لہذا قابل حجت ہے۔

جمہور نے عبد اللہ بن رواحہ (۳) کے قصے سے بھی استدلال کیا ہے کہ ان کی بیوی نے انہیں اپنی باندی

باب ماجاء فی الجنب والحائض انہما لا یقرآن القرآن

(۱) رواہ مسلم فی صحیحہ ج: ۱ ص: ۱۶۲ "باب ذکر اللہ تعالیٰ فی حالة الجنابة وغیرہ"

(۲) رواہ اصحاب السنن ابوداؤد ج: ۳ ص: ۳۳ "باب فی الجنب یقرأ الخ" نسائی ج: ۵ ص: ۵۲ "اشرح معانی الآثار ج: ۱ ص: ۶۹ ج: ۱"

(۳) رواہ العلامة البیہقی فی معارف السنن ج: ۱ ص: ۴۴۶ ج: ۱

کے ساتھ دیکھا تو انہیں مارنے کے لئے چھری لائی تو عبد اللہ نے کہا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنب کو قرآن پڑھنے سے منع نہیں فرمایا تو کہا کہ کیوں نہیں پھر کچھ اشعار کہے وہ سمجھی کہ قرآن پڑھ رہے ہیں تو ان کو چھوڑ دیا۔ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا فضحک ولم ینکر علیہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت صریح ہے اس بات میں کہ صحابہ جب کے لئے تلاوت کے عدم جواز کے قائل تھے اور حائض و نفساء کا حدث تو اغلظ ہے تو بطریق اولیٰ انکے لئے تلاوت جائز نہ ہوگی۔ مگر اس کی سند صحیح نہیں لہذا روایت باب متدل جمہور ہے جبکہ اس کا متابع بھی ہے۔

پھر جمہور کے آپس میں اقوال مختلف ہیں نووی کے بقول تسمیہ بطور افتتاح پڑھ سکتا ہے باقی کسی بھی آیت کی قرات درست نہیں کسی بھی نیت سے حنفیہ کے نزدیک بطور افتتاح بطور دعاء بطور تسبیح وغیرہ پڑھی جاسکتی ہے۔ پھر اس کی مقدار کیا ہے؟ تو بعض روایات میں ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ سورت فاتحہ بھی بطور دعاء پڑھی جاسکتی ہے واختارہ الحلوانی لیکن علامہ ہندوانی فرماتے ہیں کہ میں اس کی نہ اجازت دے سکتا ہوں نہ فتویٰ کہ سورت فاتحہ محض دعاء ہونے کی نیت سے قرآن سے کیسے خارج شمار کی جائے۔ ایک آیت سے کم بالاتفاق پڑھنا بطور دعاء وغیرہ جائز ہے کیونکہ ایک تو یہ متحدی بہ نہیں دوسری بات یہ ہے کہ عائدہ ایک آیت سے کم کا استعمال ہوتا ہے مثلاً الحمد للہ شکرًا کہا کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک آیت سے کم میں نماز نہیں ہوتی ایک آیت سے نماز درست ہوتی ہے معلوم ہوا کہ کم از ایک آیت بالاتفاق جائز ہے آیت میں اختلاف ہے۔ پھر علاوہ قرآن اذکار پر بھی اتفاق ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں دعائے قنوت بھی مفتی بہ قول کے مطابق پڑھنا صحیح ہے۔ امام محمد سے ایک روایت عدم جواز کی ہے جو کہ غیر مفتی بہ ہے۔

باب ماجاء فی مباشرة الحائض

مباشرت باب مفاعله کا مصدر ہے معناه مس۔ بشرة الرجل ببشرة المرأة اس کا اطلاق جماع پر بھی ہوتا ہے لیکن یہاں مراد جماع نہیں۔ اتزرت بعد التاء اصل میں اتزرتھا باب افعال سے ہے۔ اشکال اس پر یہ ہے کہ ہمزہ کا تاء میں ادغام نہیں ہوتا اور اکثر نحات کے خلاف قول ہے اس لئے عند البعض یہ راوی کی تعحیف یا

تحریف ہے لیکن کرمانی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ من فضلاء العرب میں لہذا ان کا قول حجت ہے۔

جواب ۲:- بصریین کے نزدیک اگرچہ ہمزہ کا ادغام جائز نہیں لیکن کوفیین کے ہاں جائز ہے تو اتر صحیح ہوا۔
اس پر اجماع ہے کہ حالت حیض میں جماع حرام ہے اس پر بھی اجماع ہے کہ تحت الرکبہ بغیر ازار مباشرت جائز ہے اسی طرح فوق الازار اجماعاً استفادہ جائز ہے۔ ایک صورت اختلافی ہے فوق الرکبہ تحت السره بغیر ازار ابوحنیفہ و مالک وشافعی کے نزدیک حرام ہے صاحبین بعض شافعیہ احمد واصلحق ابو ثور ابن منذر سفیان ثوری مجاہد عکرمہ شعبی اور داؤد ظاہری وغیرہ کے نزدیک محل دم یعنی عورت غلیظہ سے بچنا چاہئے باقی تسفیخ و غیرہ جائز ہے امام طحاوی نے اس کو ترجیح دی ہے۔

مجوزین کا استدلال انس کی روایت سے ہے (۱) رواہ مسلم اصنعوا کل شیء الا الکاح یعنی جماع کے علاوہ سب کچھ جائز ہے جس میں تنہید بھی داخل ہے۔

جواب ائمہ ثلاثہ کی طرف سے یہ ہے کہ کل شیء میں حصر اضافی ہے وجہ یہ ہے کہ یہود حائضہ کے ساتھ کھانا پینا اٹھنا بیٹھنا ممنوع قرار دیتے تھے بلکہ حائض کو الگ کمرے میں بٹھاتے تھے اس صورت حال کی بناء پر اصنعوا کل شیء کہہ دیا کہ موائکہ وغیرہ جائز ہے نہ کہ مباشرت مذکورہ۔

جواب ۲ یہ روایت معارض ہے دوسری روایت سے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

مانعین کا استدلال مؤطا امام مالک (۲) کی مرسل روایت سے ہے ایک آدمی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا مایحل لی من امراتی وہی حائض فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشد علیہا ازارها ثم شانک باعلاھا۔ اسی طرح ابوداؤد (۳) میں بھی ہے کہ ایک آدمی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو فرمایا لک مافوق الازار۔

باب ماجاء مباشرة الحائض

(۱) صحیح مسلم ص: ۱۴۳ ج: ۱ ”باب جواز غسل المائض رأساً ورجلاً“ ایضاً رواہ ابوداؤد ص: ۲۹ ج: ۱

(۲) ص: ۴۳ ”باب مکحل للرجل من امراتہ وہی حائض“

(۳) ص: ۳۲ ج: ۱ ”باب فی المذی“ ایضاً مسند احمد ص: ۴۲ ج: ۱ ”عن عمر بن الخطاب“

دلیل ۲ باب کی حدیث ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں اذا حضت یا امرئی ان اتزرن ثم یبشرنی گویا ائمہ ثلاثہ نے محرم کو ترجیح دی ہے کیونکہ اصولاً محرم میح پر مقدم ہوتی ہے بعض کے نزدیک تحت الازار رخصت ہے اور فوق الازار عزیمت ہے تو روایات میں تطبیق اس طرح ہو جائے گی اور عزیمت کی وجہ یہ ہے کہ فان من یرتع حب ل الحمی یوشک ان یقع فیہ تو اچھا ہے کہ آدمی دور رہے اس کی تائید معاذ بن جبل کی روایت سے ہوتی ہے جو ابوداؤد (4) میں ہے قال قلت یا رسول اللہ ما یحل لی من امراتی وہی حائض قال ما فوق الازار والعقف عن ذالک افضل ہے۔

باب ماجاء فی مواءلة الجنب والحائض وسورهما

اس نسخے میں جنب کا ذکر ہے جب کہ بعض میں جنب کا ذکر نہیں بظاہر وہی نسخہ صحیح ہے۔ کیونکہ باب کی روایت میں جنب کا ذکر نہیں تو باب میں بھی نہیں ہونا چاہئے البتہ جس میں جنب کا ذکر ہے تو اس کی توجیہ یوں ہوگی کہ امام ترمذی بطور استنباط باب باندھتے ہیں کہ جب حائضہ کا جھوٹا جائز ہے حالانکہ یہ غلط نجاست وحدث ہے تو جنب کا جھوٹا بطریق اولی جائز ہوگا۔

عباس غبري سے مراد عباس بن عبد العظیم ہے ثقہ ہے۔ حرام بن معاویہ ثقہ ہے۔ ابوداؤد (1) میں حرام بن حکیم آیا ہے امام بخاری کو وہم ہوا ہے اور ابن معاویہ وابن حکیم کو الگ الگ سمجھا ہے حالانکہ یہ دونوں ایک ہیں پھر جن لوگوں نے الگ الگ سمجھا ہے تو انہوں نے ابن حکیم پر کلام کیا ہے اس روایت کو ترمذی نے حسن غریب کہا ہے یا تو اس وجہ سے کہ ان کے نزدیک بھی حرام بن حکیم یا ابن معاویہ متکلم فیہ ہے یا اس وجہ سے کہ یہ روایت دوسرے طرق سے ان کے پاس نہیں پہنچی۔ لیکن محقق بات یہی ہے کہ حرام ثقہ ہے لہذا روایت صحیح ہے اگر بالفرض صحیح نہ بھی ہو تو مؤیدات کی وجہ سے صحیح ہے کیونکہ وفی الباب میں حضرت انس وعائشہ کی روایت کی طرف اشارہ کیا

(4) ص: ۳۲۲ ج: ۱

باب فی مواءلة الجنب الخ

(1) ابوداؤد ص: ۳۲۲ ج: ۱

ہے اور یہ دونوں صحیح ہیں حضرت عائشہ کی روایت نسائی (2) میں ہے کہ میں حالت حیض میں جس برتن میں پانی پیتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتی تو وہ اسی جگہ سے پانی پیتے۔ حضرت انسؓ کی روایت مسلم (3) میں ہے واصنعوا کل شیء الا الزکاح تو سور حائض کا جواز جمع علیہ ہے۔

باب ماجاء فی الحائض تناول الشئ من المسجد

عبیدہ بن حمید بالفتح والضم دونوں طرح آیا ہے بعض نے فقط بالفتح کو صحیح قرار دیا ہے نحوی اور ثقہ ہے بقول ابن سعد کے عام محدثین اس کو صدوق قرار دیتے ہیں۔ ثابت بن عبید ثقہ ہے۔

من المسجد جار مجرور متعلق یا تو قال کے ساتھ ہے مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد سے آواز دیکر فرمایا یعنی نبی مسجد میں تھے ایام اعتکاف میں حضرت عائشہ حجرے میں تھیں اور خمرہ بھی حجرہ میں تھا۔ دوسرا یہ کہ من المسجد کا تعلق نا و لینی کے ساتھ ہو مطلب یہ ہوگا کہ نبیؐ وعائشہ دونوں حجرے میں تھے تو نبی نے فرمایا کہ مسجد سے خمرہ اٹھا لاؤ۔

علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ ان حیثیت تک عام محدثین پڑھتے ہیں حالانکہ بالفتح غلط ہے بالکسر صحیح ہے کیونکہ بالفتح بمعنی دم حیض ہوتا ہے جو مرد نہیں اور بالکسر حالت حیض مراد ہے۔ قاضی عیاض نے خطابی کی تغلیط کی تغلیط کی ہے اور وہ بالفتح کا معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ دم حیض ہاتھ میں تو نہیں لگا لہذا محدثین کی بات صحیح ہے۔

خمرہ اس چھوٹی چٹائی کو کہا جاتا ہے جو دھوپ یا ٹھنڈک سے بچنے کے لئے حالت صلوٰۃ میں سجدے کی جگہ رکھتے ہیں ابوداؤد (1) سے معلوم ہوتا ہے کہ جس پر بیٹھے اس پر بھی خمرہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ کا مطلب یہ ہے کہ خمرہ اٹھانے یا رکھنے کے لئے ہاتھ داخل کرنے پڑتے ہیں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاتھ

(2) نسائی ص: ۲۳ ج: ۱ "باب سور الحائض"

(3) صحیح مسلم ص: ۱۴۳ ج: ۱

میں تو کچھ نہیں ہوتا۔

ایک اور وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے اگرچہ کہیں اس کی تصریح نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد سے آواز دی کہ مجھے چٹائی دو اور چٹائی دینے میں ہاتھ کا داخل کرنا اگرچہ لازم نہیں لیکن حضرت عائشہ یہ سمجھی کہ شاید حالت حیض میں خمرہ کو ہاتھ لگانا بھی صحیح نہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حیض تو تیرے ہاتھ میں نہیں کہ چٹائی کا لینا ممنوع ہو۔ لہذا ممنوع وہی دخول ہوگا حالت حیض میں جو عرف میں دخول کہلائے فقط ہاتھ یا سر یا فقط پاؤں رکھنا عرفاً دخول نہیں سمجھا جاتا تو وہ ممنوع نہیں۔

یہ مسئلہ بھی اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نے ہاتھ داخل کیا اس صورت میں کہ قسم کھائی کہ میں گھر میں داخل نہیں ہوں گا تو حائض نہیں ہوگا۔

باب ماجاء فی کراہیۃ اتیان الحائض

بھڑ بن اسد ثقہ ہے۔ حکیم الاثر مقل فی حدیثہ لین ابونیمہ الہجیمی کا نام ترمذی نے طریف بن مجالد بتایا ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ جماع حالت حیض میں حرام ہے لقولہ تعالیٰ فاعترلوا النساء فی الحيض (۱) البتہ اس کو حلال جاننے والا کافر ہوگا یا نہیں تو نووی فرماتے ہیں کہ کافر ہو جائے گا گویا شافعیہ کے نزدیک حرام لعینہ وغیرہ میں کوئی فرق نہیں حنفیہ حرام لعینہ کے منکر کو کافر قرار دیتے ہیں بشرطیکہ اس کا ثبوت قطعی ہو اور حرام لغیرہ کے منکر کو احتیاطاً کافر نہیں کہا جائے گا۔ حالت حیض میں حرمت وطی کی علت قرآن نے اذی قرار دی ہے معلوم ہوا کہ یہ حرام لغیرہ ہے۔

اوامراۃ فی دبرھا صاحب ہدایہ (۲) نے ابن عمرؓ کی طرف حلت وطی کی نسبت کی ہے کہ وہ حلال سمجھتے

باب ماجاء فی کراہیۃ اتیان الحائض

(۱) سورت بقرہ آیت: ۲۲۲

(۲) ہدایہ کنذانی البخاری ص: ۶۳۹ ج: ۲ ”باب قولہ تعالیٰ نساء کم حرثکم الخ لا ین“

تھے بخاری کے کلام سے بھی اسی کی طرف اشارہ ملتا ہے لیکن امام طحاوی (3) نے حدیث نقل کی ہے کہ ابن عمر سے ایک آدمی نے پوچھا کہ ہم باندیاں خریدتے ہیں پھر ہم کھمبھ کرتے ہیں ای و طی فی الدبر تو ابن عمر نے فرمایا اف اف او یفعلہ ذالک مؤمن او مسلم معلوم ہوا کہ سابقہ قول سے انہوں نے رجوع کیا ہے۔ اگر رجوع نہ بھی کیا ہو تو مقصد ان کے قول کا یہ ہوگا کہ اتیان فی القبل من جانب الدبر حلال سمجھتے تھے نہ کہ فی الدبر کما قالہ الشاہ الکشمیریؒ۔ یا یہ نسبت غلط ہے۔ اور اگر یہ قول صحیح ثابت بھی ہو تو تب بھی مضر لاجماع نہیں چونکہ حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔

کاہن وہ شخص جو دعویٰ اخبار غیب پر اطلاع کا کرتا ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) طبعی کاہن (۲) کسی کاہن، پھر کسی کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ جو دعوائے جن کرے کہ جن اخبار غیب بتاتا ہے۔ ۲۔ جو دعویٰ کرتا ہو مقدمات سے اخذ نتائج کا چاہے سائل کی باتوں سے مقدمات اخذ کرے یا کسی اور طریقے سے۔ ۳۔ نجوم کی حرکات سے معلوم کرنے کا دعویٰ کرتا ہے۔ تو اگر اس کا مستحل ہے تو کافر ہے اور حدیث ظاہر پر محمول ہے یا کفر دون کفر مراد ہے کما قال البخاری شرک اعلیٰ اور باقی گناہ دو نہ ہیں فی الدرجہ یا محمول علی التغلیظ ہے وہ قال الترمذی کیونکہ باب کراہیۃ کا باندھا ہے۔

اگر سوال ہو کہ یہ حرام ہے اور باب میں کراہیت لائے ہیں۔ تو جواب یہ ہے کہ مکروہ تحریمی بھی حرام کا ایک شعبہ ہے۔

امام ترمذی اس توجیہ کی یہ دلیل پیش کرتے ہیں ”من اتی حائضاً فلتیصدق بدینار“ کفارے کے اس حکم سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم تغلیظ پر محمول ہے فلو کان اتیان الحائض کفر الہم یرم فیہ بالکفرۃ اور جب کفارے کا حکم ہے معلوم ہوا کہ کفر نہیں۔

باقی یہ جو مشہور ہے کہ متاول کو کافر نہیں قرار دیا جاسکتا یا اہل قبلہ کی تکفیر جائز نہیں یہ بات اپنے اطلاق پر صحیح نہیں یہ اس صورت میں ہے کہ ضروریات دین میں تاویل نہ ہو کیونکہ ضروریات دین میں تاویل کی گنجائش

نہیں۔ اسی طرح ضروریات سے جہل عذر نہیں جیسے عقائد اور ذات وصفات کا علم ضروری ہے اسی طرح ضروریات دین کا بھی علم ضروری ہے مثلاً نماز کا علم بھی فرض ہے اور اعتقاد الفرضیہ بھی فرض ہے اور سنت کا علم بھی سنت ہے مثلاً مسواک کے علم کا حصول سنت ہے البتہ حصول علم کے بعد اعتقاد السنۃ فرض ہے۔

باب ماجاء فی الکفارة فی ذالک

ایمان الیٰ نض حرام ہے اگر کسی نے اس کا ارتکاب کیا تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ استغفار کرے مال دینا بطور کفارہ ضروری نہیں یہی ایک روایت امام احمد سے بھی ہے۔ دوسرا مذہب امام احمد واصلحق اور اوزاعی کا ہے کہ اگر حیض کے شروع میں کرے تو پورا دینار اور اگر اخیر میں کرے تو نصف دینار واجب ہے اور یہ شروع و اخیر کا فرق اس لئے ہے کہ شروع حیض میں عدم حیض کا زمانہ ابھی ابھی گذرا تو اس کو معذور نہیں سمجھا جائے گا جبکہ اخیر زمانہ حیض میں وقت گزرنے کی وجہ سے معذور سمجھا جائے گا تو تخفیف ہوگی نصف دینار کی۔

استدلال انکار روایت باب سے ہے فاذا كان دماً احمر فدينار وان كان دماً اصفر فنصف دينار اس سے حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ الوان دم سارے حیض ہیں کیونکہ اصفر کو بھی حیض قرار دیا۔

جمہور اس کفارے کے بطور وجوب قائل نہیں مستحب ان کے ہاں بھی ہے وجہ یہ ہے کہ جمہور کے یہاں اس باب میں تین قسم کی روایات ہیں اور تینوں سے وجوب ثابت نہیں ہوتا ایک خفیف کے طریق سے ہے خفیف کی تضعیف امام احمد نے کی ہے دوسرے طریق میں عبدالکریم ہے یہ بھی متکلم فیہ ہے اور تیسرے طریق میں عبدالحمید کا واسطہ ہے اور یہ روایت بعض طرق میں مرفوع بعض میں موقوف بعض میں موصول بعض میں مرسل بعض میں متصل اور بعض میں منقطع ہے۔

جواب ۲:- اس کے متن میں بھی اضطراب ہے بعض طرق میں دینار بعض میں نصف دینار بعض میں اول حیض و آخر حیض کا فرق ہے اور اگر یہ روایت ثابت بھی ہو تب بھی جمہور استحباب کے قائل ہیں اور اس پر عمل پیرا ہیں۔ تصدق کی صورت میں وجہ یہ ہے کہ تعزیر مالی کی صورت میں آدمی تحرر کرتا ہے۔

جواب ۳:- بقول بعض یہ حکم آیت توبہ سے منسوخ ہے۔

باب ماجاء فی غسل دم الحیض

اس روایت میں ہے کہ اسماء کہتی ہیں کہ ایک عورت نے پوچھا امام شافعی کی روایت میں ہے کہ اسماء نے خود پوچھا تو یہاں امرأة سے مراد اسماء ہیں۔ اور یہ بکثرت ہوتا ہے کہ کبھی راوی یا سائل اپنے آپ کو غائب قرار دیکر واقعہ بیان کرتا ہے جیسے کہ معاذہ کی روایت میں گذرا کہ حیض کی نمازوں کی قضاء کے بارے میں پوچھا اور اپنا نام ظاہر نہیں کیا اور کبھی کسی راوی کے استفسار یا کسی وجہ سے نام ظاہر کر دیتا ہے حضرت اسماء کو نجاست دم حیض معلوم تھی مگر پھر بھی سوال کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ مسئلہ عورتوں کو بکثرت پیش آتا ہے گویا عموم بلوی ہے اور یہ مقتضی تخفیف ہوا کرتا ہے تو اس خیال سے کہ شاید اس میں تخفیف ہوگی سوال کیا۔

حتیہ ناخن یا لکڑی وغیرہ سے کریدنا اقرصہ رگڑنا انگلیوں کے سروں سے جس میں پانی ہوتا ہے۔ رشہ پھر پانی بہاؤ۔ یہاں شافعیہ بھی رش سے مراد غسل لیتے ہیں اس سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ رش سے کبھی کبھی مراد غسل ہوتا ہے۔

نجاست دم حیض مانع عن الصلوٰۃ ہے یا نہیں؟ اس میں چار مذاہب ترمذی نے ذکر کئے ہیں۔ مذہب ۱:- اگر بقدر درہم کے ہو اور ان کپڑوں میں نماز پڑھی تو نماز نہ ہوگی یہاں مراد اہل علم سے اوزاعی، سعید بن جبیر ہیں۔

مذہب ۲:- اگر اکثر من قدر الدرہم ہو تو اعادہ ضروری ہے وقال بعضہم سے مراد سفیان ثوری ابن المبارک اور حنفیہ ہیں۔ اور اگر بقدر درہم ہو تو حنفیہ کے نزدیک نماز مکروہ تحریمی ہوگی واجب الاعادہ ہوگی اگرچہ ادائے فرض ہو جائے گی اور اگر قدر درہم سے کم ہو تو اس میں حنفیہ کے دو قول ہیں ایک مکروہ تحریمی ہونے کا دوسرا مکروہ تنزیہی ہونے کا۔

مذہب ۳:- اگرچہ دم حیض اکثر من قدر درہم کیوں نہ ہو تب بھی مانع عن الصلوٰۃ نہیں یہ امام

احمد و امام اسحاق کا مذہب ہے امام ترمذی نے امام احمد کا مذہب اجمالاً نقل کیا ہے حالانکہ ان کے مذہب میں تفصیل ہے کہ اگر نجاست لگی ہے اور نماز پڑھی اور نجاست دیکھی نہیں تھی اور نماز کے بعد نجاست نظر آئی اور یہ معلوم نہیں کہ عند الصلوٰۃ لگی تھی یا بعد میں تو اعادہ ضروری نہیں اور اگر معلوم ہو جائے کہ دوران نماز تھی مگر نظر دوران نماز نہ آئی تو دو قول احمد کے ہیں ایک میں ہے کہ اعادہ کرے دوسرے میں ہے کہ نہ کرے الا یہ کہ اکثر ہو پھر کثیر میں تین روایات ہیں ایک شبرنی شبر کثیر کم قلیل ہے دوسرا قدر کف کثیر کم قلیل یہ قول مذہب حنفیہ کے قریب تر ہے قول ثالث یہ ہے کہ رائے مجتبیٰ بہ کا اعتبار ہوگا اگر مجتبیٰ بہ کثیر سمجھے تو اعادہ ہے ورنہ نہیں۔

مذہب ۴:- امام شافعی کا ہے کہ یجب علیہ الغسل وان کان اقل من قدر الدرهم یا ایک روایت ہے دوسری روایت ان کی یہ ہے کہ بقدر درہم مانع ہے کم مانع نہیں پہلی روایت کے مطابق دلیل یہ ہے کہ نجاستوں کے ازالے کا حکم مطلق ہے قلیل و کثیر کی قید نہیں معلوم ہوا کہ مطلق نجاست سے احتراز لازم ہے۔

جواب ۱:- نجاست قلیلہ سے بچنا معذور ہے اور حرج مدفوع فی الشرع ہے اگرچہ روایات میں قلیل و کثیر کی قید نہیں لیکن الضروریات تنجیح المخطورات کا قاعدہ مسلمہ ہے۔

جواب ۲:- منعی جواب یہ ہے کہ روایات سے قلیل کا معاف ہونا معلوم ہوتا ہے وہ اس طرح کہ استنجاء بالا حجار بالاتفاق جائز ہے اور مستحی بالا حجار پر کچھ نجاست کا رہ جانا امر یقینی ہے کیونکہ اس سے مزید نجاست پھیل جاتی ہے اسی طرح جوتے اور موزے کی تطہیر کے لئے رگڑنا کافی ہے عند الشک فی سوی الشافعی فان عنده یجب غسلہ بالماء اور ظاہر ہے کہ اس طرح نجاست بتمامہ زائل نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ علامہ عینی نے حضرت علی وابن مسعودؓ کے آثار نقل کئے ہیں کہ انہوں نے قدر درہم کی تحدید کی ہے اور حضرت عمرؓ کا اثر نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنے ظفر سے اس کی تحدید کی۔ معلوم ہوا کہ قدر درہم سے کم معاف ہے یہ فتویٰ ہے تقویٰ بہر حال یہی ہے کہ معمولی خون بھی دور کرے ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ وہ معمولی خون کو بھی دھو دیتے تھے کیونکہ قانون ہے ”الفتویٰ دون التقویٰ“۔

باب ماجاء فی کم تمکث النفساء

نفساء بضم النون وفتح الفاء وہ عورت جس کا بچہ پیدا ہوا ہو باب سمع سے ہے معروف و مجہول دونوں کا اطلاق نفاس پر ہوتا ہے معروف کی صورت میں کبھی حیض پر اطلاق اس کا ہوتا ہے۔

شجاع بن ولید صدوق ہے علی بن عبد اللہ اعلیٰ اور ابوہل کے بارے میں بخاری فرماتے ہیں کہ علی بن عبد اللہ اعلیٰ ثقہ ہے۔ و ابوہل ثقہ ابوہل کا نام کثیر بن زیاد ہے مسہ مقبولہ ہے۔

الورس بروزن فلس وہ خوشبودار گھاس ہے جو یمن میں پیدا ہوتی ہے سسم کی طرح۔ کلف بروزن شجر اردو میں اس کے معنی جھائیاں ہیں وہ سیاہ نشانات جو دوران حمل یا نفاس کی حالت میں غسل نہ کرنے کی وجہ سے چہرے پر نہ ہوتے ہیں۔ تو یہ ورس اس کو دور کرنے میں مفید ہے۔ امام ترمذی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ عورت چالیس دن تک نفساء کہلائے گی نہ نماز ادا کرے گی نہ قضاء نہ روزہ کی اداء فقط قضاء لازم ہوگی۔ اس میں مجامعت حرام ہے چالیس دن تک نفاس پر اجماع ہے کم کی کوئی مقدار نہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خون آئے ہی نہیں تو غسل کر کے نماز روزہ اداء کرتی رہے۔ چالیس دن سے زائد ہونے کی صورت میں اکثر اہل سم کہتے ہیں اکثر اہل علم سے مراد اکثر فقہاء سفیان ثوری ابن المبارک احمد و اسحق و حنفیہ ہیں کہ استحاضہ شمار کیا جائے گا امام مالک سے تین روایتیں ہیں ایک روایت اسی کے مطابق ہے امام شافعی سے بھی ایک اسی کے مطابق ہے۔ دوسرا مذہب حسن بصری کا ہے کہ پچاس دن تک نفاس شمار کیا جائے گا۔ امام مالک کا ایک قول اسی کے مطابق ہے امام شعبی عطاء ابن ابی رباح اور امام مالک کی مشہور روایت امام شافعی کی بھی ایک یہی ہے کہ ساٹھ دن تک خون نفاس شمار ہوگا ان کے پاس کوئی روایت نہیں اپنے زمانے کی عورتوں کی عادت سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کا استدلال باب کی روایت سے ہے کانت النفساء تجلس اربعین یوماً روایت اگرچہ ضعیف ہے مگر مقابلے میں قیاس ہے لہذا روایت قابل حجت ہے کیونکہ مسئلہ تحدید شرعی کا ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یطوف علی نسائه بغسل واحد

ابواحمد کا نام محمد بن عبداللہ ہے ثقہ ہے مائل الی الشیعۃ ہے۔ یطوف ای یحاصر۔

یہاں تین مسئلے ہیں۔ ایک یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں مشہور روایت کے مطابق ۹ تھیں ایک روایت (۱) میں گیارہ تھیں تو بیک وقت مجامعت کیسے فرماتے تھے؟ ابن العربی (۲) نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں بہت سی خصوصیات تھیں مثلاً ایک یہ کہ ان کے لئے چار سے زیادہ عورتوں سے نکاح جائز تھا۔ دوسرے یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک وقت ایسا دیا گیا تھا کہ جس میں عورتوں کی قسمت لازمی نہیں تھی آپ پر۔ مسلم (۳) کی روایت کے مطابق یہ بعد العصر کا وقت تھا اور اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم عصر کے بعد کسی کام میں مصروف ہوتے تو یہ وقت مغرب کے بعد منتقل ہو جاتا تھا۔ حضرت انس (۴) فرماتے ہیں کہ ہم آپس میں یہی کہتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تیس آدمیوں کی طاقت دی گئی ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ چالیس جنتیوں کی قوت و دینیت کی گئی تھی اور ایک جنتی میں سودنیاوی آدمیوں کی طاقت ہوتی ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت چار ہزار مردوں کے برابر ہوئی اس کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم مغلوب الشہوت نہیں تھے اور اس کی کئی مثالیں ہیں مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جوانی میں شادی نہیں کی اور حضرت خدیجہؓ سے شادی بھی حضرت خدیجہ کی پیش کش کی وجہ سے کی وہ بھی اس وقت جب جوانی کا عروج ختم ہوا اور نوا گیا رہ عورتوں سے شادی غلبہ شہوت کی وجہ سے نہیں کی بلکہ اس میں کئی حکمتیں ہیں۔ مثلاً مختلف قبائل میں قرابت، بیواؤں کا سہارا کوئی رسم توڑنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نجی زندگی کے

باب ماجاء فی الرجل یطوف علی نسائه بغسل واحد

(۱) رواہ البخاری ص ۴۱: ج ۱ "باب اذا جامع ثم عاد الخ"

(۲) عارضۃ الاحوذی ص ۱۸۸: ج ۱

(۳) صحیح مسلم ص ۴۷۲: ج ۲ "باب القسم بین الزوجات" ولیس فیہ تصریح بعد العصر ولعلہ فی موضع آخر لم یطلع علیہ

(۴) بخاری شریف ص ۴۱: ج ۱

احوال لوگوں کو معلوم ہو جائیں اور یہ بغیر تعدد ازواج کے ممکن نہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ غسل بین الجماعین کی کیا حیثیت ہے؟ تو شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر معمول یہ تھا کہ تکرار جماع کی صورت میں ہر جماع کے لئے غسل فرماتے اور یہ ابو رافع کی حدیث سے ثابت ہے جس کی طرف امام ترمذی نے فی الباب عن ابی رافع کہہ کر اشارہ کیا ہے ابو رافع کی یہ حدیث ابوداؤد و نسائی (5) میں ہے۔

انه طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وهذه قال قلت يا رسول الله

الاتحله غسلا واحدا قال هذا اذكى واطيب واظهر

اس سے ایک طرف یہ معلوم ہوا کہ تکرار جماع کے دوران تکرار غسل فرماتے دوسری طرف یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ غسل واجب نہیں کیونکہ ازکی اطيب اظہر کے الفاظ اسی پر دال ہیں۔ باب کی روایت سے یہ ثابت ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تکرار جماع بدون تکرار غسل فرمایا ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بعد الجماع والا غسل ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ مراد غسل قبل الجماع للنشاط ہو۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ تسویہ فی القسم واجب ہے اور اس کی کم از کم مقدار ایک دن ایک رات ہے جبکہ باب کی روایت میں تسویہ فی القسم کی نفی معلوم ہوتی ہے۔

جواب ۱:- ابوسعید شافعی نے دیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قسم واجب نہیں تھا ہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم جو قسم فرماتے تو وہ تبرعاً و استحباباً تھا۔

جواب ۲:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی قسم واجب تھا مگر رات دن میں ایک گھڑی ایسی تھی کہ اس میں قسمت واجب نہیں تھی اس گھڑی میں سب سے مل سکتے تھے کما مر فی توجیہ ابی بکر بن العربی آنفاً۔

جواب ۳:- یہ واقعہ اس وقت پیش آتا تھا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سفر سے واپس آتے تھے اور قسمت ابھی شروع نہیں ہوتی تھی۔

جواب ۴:- ایک مرتبہ دور کے ختم ہونے کے بعد ایسا ہوتا تھا یعنی جب سب کی باری ختم ہوتی تو ایک

مرتبہ سب پر چکر لگاتے۔

جواب ۵:- یہ ازواج مطہرات کی رضامندی سے ہوتا تھا۔

جواب ۶:- شاہ صاحب نے ابن العربی سے نقل کیا ہے لیکن ابن العربی نے یہ جواب کہاں دیا ہے یہ معلوم نہیں بنوری فرماتے ہیں کہ مجھے ابن العربی کی تصنیف میں یہ جواب نہیں ملا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ روایت میں کان للاستمرار نہیں بلکہ پوری زندگی میں یہ واقعہ ایک یا دو دفعہ پیش آیا ایک دفعہ اس وقت جب نبی ظہر کی نماز کے بعد مدینہ سے نکلے اور عصر کے وقت ذوالحلیفہ پہنچے اور وہاں پر احرام کی نیت کی تو یہ صورت حال پیش آئی۔ دوسری مرتبہ جب طواف افاضہ سے فارغ ہوئے منی پہنچنے پر تمام ازواج مطہرات کے ساتھ جماعت فرمائی اور چونکہ دونوں میں عصر کا وقت تھا تو اس کی ابن عباس کی روایت سے تائید ہوتی ہے کہ (دن رات میں ایک گھڑی ایسی تھی جس میں سب کے ساتھ ملنے کی اجازت تھی) وہ عصر کا وقت تھا۔

باب ماجاء اذا اراد ان يعود توضاً

عاصم احوال ثقہ ہے ابوالتوکل کا نام علی بن داؤد ہے ثقہ ہے کما صرح باسمہ الترمذی۔
وضو بین الجماعین کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے یزید بن حبیب مالکی، عطاء ابراہیم، عکرمہ اور حسن بصری وغیرہ سے منقول ہے کہ یہ واجب ہے۔ جمہور کے نزدیک واجب نہیں مستحب ہے قائلین وجوب کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اس میں فلیتوضاً امر ہے والامر للوجوب۔

جواب:- یہاں امر ندب کے لئے ہے نہ کہ وجوب کے لئے کیونکہ یہاں قرینہ صارفہ موجود ہے صحیح ابن خزیمہ میں ہے فانه انشط للعود معلوم ہوا کہ یہ فقط للنشاط ہے للوجوب نہیں۔

جمہور کی دلیل کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجامع ثم یرعود ولا یتوضاً رواہ

الطحاوی (۱)۔

باب ماجاء اذا اراد ان يعود توضاً

(۱) شرح معانی الآثار ص: ۹۵ ج: ۱۔

پھر اس وضو سے مراد کیا ہے؟ تو عند البعض اس سے مراد فقط استنجاء کرنا ہے اکثر کے نزدیک اس سے مراد وضو شرعی ہے کیونکہ ایک روایت میں وضوء للصلوة کی تصریح ہے کما عند ابن خزمیہ۔

باب ماجاء اذا اقيمت الصلوة ووجد احدكم الخلاء

فليبدأ بالخلاء

مذکورہ روایت دو طرح مروی ہے ایک باب کی روایت کی طرح کہ عروہ و عبد اللہ بن ارقم کے درمیان کوئی واسطہ نہیں دوسری روایات میں رجل کا دونوں کے درمیان اضافہ ہے۔ اس کی تصریح ترمذی نے وروی وہیب الخ سے کی ہے۔ زیادہ صحیح بغیر واسطے کی روایت ہے یعنی باب کی روایت کیونکہ اس کے بہت سے متابع موجود ہیں معلوم ہوتا ہے کہ عروہ نے عبد اللہ سے براہ راست سنی ہے۔ قال کی ضمیر عروہ کی طرف راجع ہے فاخذ اور کان کی ضمائر عبد اللہ کی طرف راجع ہیں مطلب یہ ہوگا کہ عروہ فرماتے ہیں کہ جماعت کھڑی ہوئی تو عبد اللہ بن ارقم نے ایک آدمی کو ہاتھ سے پکڑ کر خلیفہ بنایا اور ابن ارقم امام تھے وجہ اپنے اس فعل کی یہ بتائی کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ارشاد سنا ہے کہ جب نماز کھڑی ہو اور فراغت کی ضرورت محسوس ہو تو فلیبدأ بالخلاء۔

متعدد مواضع ایسے ہیں جن میں ترک جماعت سے بندہ معذور سمجھا جاتا ہے ترمذی نے ابواب الصلوة میں اس کے لئے مستقل باب باندھا ہے تفصیل انشاء اللہ وہیں آئے گی چند مواضع بطور مثال یہ ہیں۔

۱۔ بھوک لگی ہے کھانا تیار ہے دوسری طرف جماعت تیار ہے تو حدیث کی رو سے کھانا مقدم کرے۔ ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ لان یكون اكلی کلمہ صلوٰۃ احب الی من ان یتکون صلوٰۃ کلہا یعنی نماز میں دل کھانے سے معلق رہے اس سے یہ اچھا ہے کہ کھانے میں دل نماز سے معلق رہے تو اس میں ثواب ملے گا۔

۲۔ قضاء حاجت کے عذر سے بھی جماعت کا ترک صحیح ہے اگر حاجت کے باوجود نماز پڑھے تو ایسی صورت میں نماز امام مالک کے نزدیک واجب الاعادہ ہے اگر چہ وقت کے بعد ہو۔ لیکن صاحب منہل نے مالکیہ کا مذہب وقت میں اعادہ کا وجوب نقل کیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نماز ہو جائے گی البتہ اس میں مراتب مختلف ہیں اگر حاجت اتنی شدیدہ ہے کہ نوبت مدافعت تک پہنچے تو ترک جماعت کرنی چاہئے اور آدمی معذور سمجھا جائے گا ہاں ضیق وقت کی وجہ سے آدمی قضاء نہیں کر سکتا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نوبت مدافعت تک نہیں پہنچی لیکن خشوع و خضوع پر فرق پڑتا ہے تو ضیق وقت کی وجہ سے قضاء تو بطریق اولیٰ نہیں کر سکتا البتہ ترک جماعت میں معذور ہوگا۔ دونوں صورتوں میں اگر نماز پڑھے تو ہو جائیگی۔ مگر گناہ گار ہوگا تاہم پہلی صورت میں شاعت زیادہ ہے بہ نسبت ثانی کے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ اس صوت حال میں نماز کی طرف کامل توجہ نہیں کر سکے گا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ پیٹ میں گڑبڑ ہے مگر خشوع و خضوع پر اثر انداز نہیں ہوتی ہے تو اس صورت میں ترک جماعت میں معذور نہیں سمجھا جائے گا۔ اب اگر جماعت ترک کردی صورت اولیٰ یا ثانیہ کی بناء پر تو دوسری مسجد میں جماعت تلاش کرنا اس پر لازم و ضروری نہیں۔ پھر یہ عذر عام ہے چاہے نماز سے پہلے پیش آئے یا نماز کے دوران تو بھی جماعت ترک کر سکتا ہے جب واپس آئے گا تو اعادہ کرے گا۔ امام ابو یوسفؒ سے شاذ روایت ہے کہ بناء کر سکتا ہے مگر یہ معتمد علیہ نہیں۔

باب ماجاء فی الوضوء من الموطی

موطی بفتح المیم وسكون الواو وکسر الطاء مصدر میسی ہے مراد وہ چیز ہے جو روندی جائے۔ یا ظرف کا صیغہ ہے یعنی وہ جگہ جس کو روندنا جائے۔

محمد بن عمارۃ صدوق ہے کبھی غلطی کرتا ہے محمد بن ابراہیم ثقہ ہے ام ولدۃ عبدالرحمن کا نام حمیدہ ہے تابعیہ صغیرہ مقبولہ ہے موطا امام مالک میں ہے ام ولد لا براہیم بن عبدالرحمن ترمذی فرماتے ہیں و ہذا الصحیح ذیل بمعنی دامن فی المكان القدر مستقذر جگہ "یطہرہ مابعدہ" فاعل یتطہرہ ہے۔

یہ روایت بالاتفاق موول ہے ظاہر کے اعتبار سے کسی کے نزدیک معمول بہ نہیں کیونکہ نجاست رطبہ مانعہ کا دھونا بالاتفاق ضروری ہے اس کا خشک ہونا کافی نہیں جبکہ یہاں یتطہرہ مابعدہ مطلق ہے اس حدیث کے جواب میں مختلف آراء ہیں۔

(۱) ام ولدہ مجہولہ ہے لہذا روایت ضعیف ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ ابھی گزرا کہ یہ حمیدہ تابعیہ

مقبولہ ہے اس کی تاویل میں امام شافعیؒ و فی روایت امام مالک فرماتے ہیں کہ اس سے مراد خشک و گندی جگہ ہے تو بالفرض اگر کوئی خشک نجاست کپڑے کے ساتھ پھنس بھی جائے تو خشک جگہ سے رگڑ کر دور ہو جائے گی۔

(۲) امام مالک کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نجاست خشک نہیں تھی مگر مانع بھی نہیں تھی تو خشک زمین سے رگڑ کر پاک ہو جائے گی امام احمد سے مروی ہے کہ اس جگہ پر نجاست نہیں ہوتی تھی مگر عورت اس جگہ کو ناپاک سمجھتی تھی اس کی وضاحت شاہ صاحب نے یوں کی ہے کہ یہ جواب علی اسلوب الحکیم تھا کیونکہ عورت کو شبہ تھا یعنی وہ ناپاک سمجھتی تھی ہی بقدر ہا کے الفاظ اس پر دال ہیں تو شبہ دور فرمایا کہ خشک جگہ سے پاک ہو جائے گی۔ امام محمد نے مؤطا (۱) میں لکھا ہے کہ یہ مقید ہے قدر درہم کے ساتھ اگر درہم سے متجاوز ہو تو دھونا ضروری ہوگا۔

ایک جواب شاہ ولی اللہ صاحب نے مصنفی شرح مؤطا میں دیا ہے کہ یہ جگہ کچھڑ کی تھی اس کی تائید مؤطا امام مالک (۲) کی روایت سے ہوتی ہے کہ بنی عبدالاشہل کی ایک عورت نے پوچھا تھا کہ جس راستے سے میں گذرتی ہوں اور وہ بدبودار ہے تو بارش کی وجہ سے وہاں کچھڑ جمع ہو جاتی ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یطہرہ مابعدہ۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر کچھڑ کپڑے پر لگے تو خشک زمیں پر رگڑنے کی وجہ سے پاک ہو جائے گا اگرچہ اصل حکم غسل ہے مگر دفع حرج کی وجہ سے غسل ساقط ہے دوسری حدیث کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ ہم خوف وغیرہ پر نجاست کی وجہ سے وضو نہیں کرتے تھے بلکہ صرف پاؤں دھوتے تھے کیونکہ وضو مخرج سے ہوتا ہے نہ کہ ممالحق سے اور اگر مراد یہ ہے کہ پاؤں نہیں دھوتے تھے تو مطلب یہ ہے کہ زمین پر رگڑتے تو پاک ہو جاتے یا مؤطی قلیل ہوتی تو دھونے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔

باب ماجاء فی التیمم

اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں عبدالرحمن بن ابزی صحابی صغیر ہے۔

یہاں چند مسائل ہیں۔

مسئلہ ۱:- معنی تیمم کالغۃ قصد ہے شرعاً هو المقصد الی الصعید الطیب لمسح الوجه والیدین بنیۃ استباحۃ الصلوۃ وغیرہا یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وضو میں نیت ضروری نہیں تیمم میں شرط ہے وجہ یہ ہے کہ وضو اور تیمم میں فرق ہے وضو میں دو حیثیتیں ہیں۔ ۱۔ مفتاح الصلوۃ ہونے کی حیثیت ۲۔ قربت ہونے کی حیثیت۔ بحیثیت مفتاح وضو میں نیت ضروری نہیں کیونکہ پانی خود طاہر و مطہر ہے اور مفتاح الصلوۃ کیلئے فقط طہارت کی ضرورت ہے اور بحیثیت قربت کے نیت ضروری ہے بخلاف تیمم کے کہ ایک تو اس کے لغوی معنی میں ہی قصد موجود ہے اور معانی لغویہ احکام شرعیہ میں ملحوظ ہوتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ تیمم مٹی سے ہوتا ہے اور مٹی میں طہارت ذاتی نہیں ہوتی بلکہ ذاتی تو اس میں تلویث ہے تو طہارت کے حصول کے لئے نیت لازمی قرار دیدی گئی۔

مسئلہ ۲:- حنفیہ کے نزدیک تیمم طہارت مطلقہ ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طہارت ضروریہ ہے۔ ثمرہ خلاف یہ ہوگا کہ تیمم کو حدث لاحق نہیں ہوا تو جب تک تیمم باقی ہے تو ہمارے نزدیک اس سے متعدد نمازیں پڑھ سکتا ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر فرض کے لئے تیمم کی تجدید ضروری ہے۔ حنفیہ کی دلیل قرآن کی آیت ہے ”ماید اللہ لیجعل عینکم من حرج و لکن یرید لیطہرکم“ (۱) یہ آیت وضو اور تیمم دونوں کے بارے میں ہے۔

دلیل ۲:- ترمذی میں ابو ذر کی روایت ہے ان الصعید الطیب طہور المسلم وان لم یجد الماء عشرین اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے ضروریہ نہیں۔

مسئلہ ۳:- یہ ہے کہ تیمم کے لئے صرف مٹی شرط ہے یا مطلق وجہ الارض کافی ہے تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ارض منبتہ کا ہونا ضروری ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک وجہ الارض یا جنس الارض کافی ہے چاہے منبت ہو یا نہ ہو لہذا پتھر وغیرہ سے ان کے ہاں تیمم صحیح ہے۔

استدلال شافعیہ و حنابلہ کا اس حدیث سے ہے جعلت لنا ترہا طہوراً (2) اور تربت کا اطلاق تراب منبت پر ہوتا ہے۔ حنفیہ کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے فقیموا صعيداً طيباً (3) شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ صاحب قاموس نے تسلیم کیا ہے کہ صعيد مطلق وجہ الارض ہے حالانکہ صاحب قاموس کی کوشش ہوتی ہے کہ معانی لغویہ میں بھی مذہب شافعی کی رعایت رکھے۔ ۲۔ جعلت لی الارض کلہا مسجداً و طہوراً (4) دلیل ظاہر ہے۔

مسئلہ ۴:- حنابلہ شافعیہ اور صاحبین کی ایک ایک روایت کے مطابق تیمم میں مس الوجه والذراعین کے وقت گرد و غبار کا ہونا ضروری ہے امام ابو حنیفہ و امام مالک اور ایک قول امام محمد سے یہ ہے کہ گرد و غبار کا ہونا ضروری نہیں۔

استدلال شافعیہ:- قولہ تعالیٰ فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه (5) یہاں من تبعیض کے لئے ہے یعنی مٹی کا گرد ہاتھوں اور چہرے پر ہونا چاہئے۔

حنفیہ کا استدلال:- فقیموا صعيداً طيباً یہاں من تبعیض کی قید نہیں۔
استدلال ثانی نبی صلی اللہ علیہ وسلم تیمم کے وقت ہاتھوں میں نفل فرماتے معلوم ہوا کہ منی مقصود نہیں ورنہ نفل نہ فرماتے۔

مسئلہ ۵:- تیمم صرف مسح الوجه والیدین کا نام ہے چاہے حدث اصغر ہو یا اکبر اور اس پر اجماع ہے۔
مسئلہ ۶:- اس پر اجماع ہے کہ تیمم اصغر و اکبر دونوں احداث کے لئے ہے حدث اکبر کے رفع میں ابن مسعود اور حضرت عمر کا شروع میں اختلاف تھا بعد میں انہوں نے یا تو رجوع کیا یا انکار جواز شرعی سے نہیں سداً

(2) رواہ مسلم ص: ۱۹۹ ج: ۱ "کتاب المساجد ومواضع الصلوۃ" (3) سورہ مائدہ ع: ۳

(4) رواہ النسائی ص: ۱۲۰ ج: ۱ "ذکر نبی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوۃ فی اعطان الابل" ایضاً صحیح بخاری ص: ۴۸ ج: ۱

(5) سورہ مائدہ ع: ۳

لذا رائج تھا کما رسابقاً۔

مسئلہ ۷:- تیمم قرآن، سنت، اجماع تینوں سے ثابت ہے۔

مسئلہ ۸:- اس میں زیادہ اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ تیمم کے لئے ایک ضربہ کافی ہے یا زیادہ کی ضرورت ہے تو ترمذی نے دو مذہب نقل کئے ہیں۔

مذہب ۱:- لتیمم ضربۃ (واحدہ) ترمذی کی تصریح کے مطابق یہ مذہب حضرت علی حضرت عمار ابن عباس شععی عطاء مکحول (اور اوزاعی) کا ہے احمد واسحق کا بھی یہی مذہب ہے۔

مذہب ۲:- لتیمم ضربۃ للوجه وضربۃ للیدین ترمذی کی تصریح کے مطابق یہ ابن عمر حضرت جابر اور ایک روایت کے مطابق حضرت علی کا مذہب ہے۔

یہی ابراہیم حسن بصری، سفیان ثوری، امام مالک، ابن المبارک، امام شافعی، ابو حنیفہ، اور لیث بن سعد کا مذہب ہے یہاں تین مذاہب اور ہیں جو ترمذی نے ذکر نہیں کئے۔

مذہب ۳:- حسن بن حی اور ابن ابی لیلیٰ کا ہے کہ تیمم دو ضربیں ہیں لیکن دونوں دفعہ پہلے چہرہ پھر ذرا عین کا مسح کیا جائے۔

مذہب ۴:- ابن سیرین کا ہے کہ ثلث ضربات ہوگی ضربۃ للوجه وضربۃ للیدین وضربۃ لکلیہما ابن سیرین سے دوسری روایت ضربۃ للوجه وضربۃ للکفین للکفین وضربۃ للذراعین ہے۔ امام مالک سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے کہ ضربین تین ہیں دو واجب اور ایک سنت و مستحب ہے۔

مذہب ۵:- بعض اہل علم کا ہے کہ چار ضربیں ہوگی ضربین للوجه وضربین للیدین قال ابن بزبزہ لیس له اصل من السنة۔

مسئلہ ۹:- ہاتھوں کا مسح کہاں تک ہونا چاہئے؟ تو اس میں چار مذاہب ہیں۔

مذہب ۱:- فقط کفین کا مسح یہ ان حضرات کا مذہب ہے کہ جو ضربہ واحدہ کے قائل ہیں۔

مذہب ۲:- یہ ہے کہ مسح الی المرفقین ہونا چاہئے یہ قول سابقہ اختلاف میں مذہب ثانی والوں کا ہے۔

مذہب ۳:- علامہ زرقانی نے امام مالک کا قول یوں بیان کیا ہے کہ رسخین تک مسح فرض ہے مرفقین تک سنت۔ علامہ نووی نے اس کو جمع بین الروایات کی بہترین صورت قرار دیا ہے۔

مذہب ۴:- ابن شہاب زہری کہتے ہیں کہ مسح الی المناکب والّا باط ہونا چاہئے زرقانی نے اسے امام مالک کا مذہب قرار دیا ہے۔ ان کا استدلال ترمذی کی دوسری روایت سے ہے جو حضرت عمار سے مروی ہے انہ قال تیممنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المناکب والآباط۔

جواب:- یہ حضرت عمار کا اپنا اجتہاد تھا اس کو تقریر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں اور بعد میں خود حضرت عمار نے بھی اس عمل کو ترک کیا کما سجدی۔ ابن شہاب زہری کو نکال کر اصل مذہب دورہ جاتے ہیں ایک یہ کہ ضربۃ واحدة اور مسح الی الرسخین جیسا کہ احمد وغیرہ کا مسلک ہے۔ مذہب ۲ ضربتین مع مسح الی المرفقین جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے۔

حنابلہ کا استدلال باب میں عمار بن یاسر کی حدیث سے ہے ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالتیمم للوجه والكفین“ یہ روایت اصح مافی الباب بھی ہے اور کفین کا اطلاق رسخین تک پر ہوتا ہے۔

استدلال ائمہ ثلاثہ:- روی دارقطنی (6) والبیہقی عن جابر مرفوعاً التیمم ضربۃ للوجه وضربۃ للذراعین الی المرفقین رجالة ثقات۔

اعتراض:- اس میں عثمان بن محمد ہے اس کو ابن جوزی نے متکلم فیہ قرار دیا ہے لہذا حدیث ناقابل استدلال ہے۔

جواب:- ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے وجہ تکلم بیان نہیں کی دوسری بات یہ ہے کہ ابن جوزی کا تشدد مشہور ہے لہذا ان کی تضعیف معتبر نہیں۔

اس پر اعتراض ثانی یہ ہوا ہے کہ یہی روایت دارقطنی میں ابو نعیم کی وساطت سے ہے اور موقوفاً مروی ہے اور دارقطنی نے اس کے متعلق فرمایا ہے الصواب موقوف۔

جواب ۱:- ابو نعیم اور عثمان بن محمد کی روایتیں الگ الگ ہیں ایک کے موقوف ہونے سے دوسری کا موقوف ہونا لازم نہیں آتا اور نہ ہی یہ اضطراب ہے۔

جواب ۲:- اگر دونوں کو ایک ہی روایت تسلیم کر لیں تو شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دارقطنی کے اصل نسخے میں یہ حکم یعنی الصواب موقوف متن میں نہیں بلکہ حاشیہ پر ہے اور بعد میں ناخین نے حاشیہ کو بھی متن میں شامل کر لیا یہی وجہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے مرفوع روایت کی تحسین کی ہے علامہ عینیؒ فرماتے ہیں لایلتفت الی قول من یمنع صحته۔

استدلال ۲:- مسند بزار (7) کی روایت سے ہے جو عمار سے مروی ہے۔

قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة فامرنا فاضربنا واحدة للوجه ثم ضربة اخرى لليدين والمرفقين

امام بزار نے اس کے تعدد طرق کی تصریح کی ہے خود ابن حجر (8) نے اس کی تخریج کر کے سکوت کیا ہے جو ان کے نزدیک قابل استدلال ہونے کی نشانی ہے۔

استدلال ۳:- ابو جہیم انصاری کی حدیث (9) سے ہے جو مشکوٰۃ باب التیمم فصل اول میں ہے۔

قال مررت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلمت عليه فلم يرد علي حتى قام الى حدار فحتمه بعصا كانت معه ثم وضع يديه على الحدار فمسح وجهه وذراعيه ثم رد على (السلام)

ظاہر ہے کہ ذرا عین کا اطلاق فقط کفین پر نہیں ہوتا بلکہ مرفقین پر بھی ہوتا ہے۔

اعتراض:- اس میں ابراہیم بن ابی یحییٰ ہے جو ضعیف ہے۔

جواب:- اس کے کئی متابع موجود ہیں جن کی وجہ سے ضعف دور ہو جاتا ہے۔

(7) مسند بزار بحوالہ نصب الراية ص: ۲۰۸ ج: ۱ "باب التیمم"

(8) فتح الباری ص: ۴۵۰ ج: ۱ "التیمم للوجه والكفين"

(9) مشکوٰۃ المصابيح ص: ۵۴ ج: ۱ "باب التیمم"

استدلال ۴:- المستدرک للحاکم (10) کے بعض نسخوں میں ابن عمرؓ کی حدیث سے ہے۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین

اعترض:- اس میں علی بن ظہیر بن ضعیف ہے۔

جواب:- اس کے قوی متابع موجود ہیں۔

روی عن ابی حنیفۃ فی مسند امام اعظم کان تیمم رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم ضربتین ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین

باقی امام احمد وغیرہ نے عمار بن یاسر کی مذکورہ حدیث سے جو استدلال کیا ہے۔

جواب:- امام طحاوی (11) نے اس طرح دیا ہے کہ دراصل یہ واقعہ دو مرتبہ پیش آیا ایک مرتبہ اسی

غزوہ میں جس میں تیمم کا حکم نازل ہوا اس میں فقط فتیمموا صعیداً طیباً تھا تو صحابہؓ نے اپنے قیاس و اجتہاد سے

مسح یدین کیا کسی نے الی الرسغین کیا کسی نے وضو پر قیاس کر کے الی المرفقین کیا کسی نے آبا تک کیا یدین کو دیکھتے

ہوئے بعد میں جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو صورتحال معلوم ہوئی تو حکم نازل ہوا فامسحوا بوجہکم وایدکم تو پہلے عمل

کو تقریر حاصل نہ تھی۔ دوسری مرتبہ بخاری (12) میں ہے کہ عمار و عمر دونوں ایک سریہ یا اہل صدقہ میں تھے تو

دونوں کو جنابت لاحق ہوگئی تو حضرت عمرؓ نے نماز نہیں پڑھی حضرت عمار فرماتے ہیں کہ میں نے تمعک کیا تو ان کو

پہلے حدث اصغر کے رفع کے بارے میں تیمم کی کیفیت معلوم تھی مگر جنابت کے رفع کے لئے تیمم کی کیفیت معلوم

نہ تھی۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیرے لئے اتنا کافی تھا اور ہاتھ زمین پر مار کر کفین کا مسح کیا یعنی حضور

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کیفیت تیمم حدث اصغر کی ہے وہی کیفیت تیمم حدث اکبر کی ہے۔

تو ہم یہ کہتے ہیں کہ مسح کفین عبارت ہے مسح ذرا عین سے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد مسح کفین

سے یہ ہے زیادہ مبالغے کی ضرورت نہیں کہ تمعک کرنا پڑے بلکہ حدث اصغر سے تیمم کی طرح تیمم کذا الی للجنابت

(10) مستدرک للحاکم ص: ۱۸۰ ”احکام التیمم“

(11) شرح معانی الآثار ص: ۸۵ ج: ۱ ”باب صفۃ التیمم کیف ہی“

(12) صحیح بخاری ص: ۵۰ ج: ۱ ”باب التیمم ضربة“

کافی ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ ابوداؤد (13) میں ہے۔

انهم ذكروا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل من الجنابة فقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم اما انا فافيض على راسي ثلاثاً واشار بيديه كليهما

اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ صحابہ کرام نے غسل کا تذکرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں کیا تو بعض نے اس میں بہت مبالغے کا ذکر کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تو فقط تین (حیات) مرتبہ سر پر پانی ڈالتا ہوں مقصد یہ تھا کہ مبالغے کی اتنی ضرورت نہیں حالانکہ غسل میں فقط سر تو نہیں دھویا جاتا تو مبالغہ غیر ضروری کی نفی مقصود تھی اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بعض روایات میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فقط ظاہر کفین پر مسح کیا حالانکہ ظاہر کفین کا کوئی قائل نہیں۔

اعترض :- اگر مقصد یہ ہوتا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ مبالغہ نہ کرو اور مسح الکفین ہی مقصود نہیں تھا تو عمار بھی اس سے یہی سمجھتے حالانکہ وہ اس پر فتویٰ دیتے تھے کہ مسح راسین تک ہے جیسے ترمذی نے کہا ہے والدلیل علی ذالک ما فاتی بہ عمار الخ۔

جواب :- العمرۃ بماروی لا بمارأی یعنی اعتبار رائے کا نہیں بلکہ روایت کا ہوتا ہے تو کفین تک مسح ان کی رائے ہے۔

اعترض :- سور الکلب میں ابو ہریرہؓ سے تسبیح کی روایت ہے اور فتویٰ تثلیث کا ہے احناف وہاں تو روایت کے مقابلے میں فتویٰ قبول کرتے ہیں۔

جواب :- تفصیلاً وہاں گذرا کہ وہاں تثلیث کی روایت بھی ہے تو ان کا فتویٰ اس روایت کے مطابق ہے۔

جمہور نے ضربتین و مرفقین کی روایت کو ترجیح دی ہے وجہ ترجیح یہ ہے کہ روایات متعارض ہیں بعض میں ضربتین بعض میں ضربۃ واحدة بعض میں مطلق ضرب آتا ہے تو ضربتین کو ترجیح دی احتیاطاً کیونکہ یہ شامل ہے اس طرح بعض روایات کفین کا بعض میں الی المرفقین کا بعض میں مطلق یدین کا ذکر ہے تو احتیاطاً مرفقین

کی روایت لی۔

اعتراض:- آپ اگر اشمل کو لیتے ہیں تو آباط و مناکب تک کی روایت سب سے اشمل ہے۔

جواب:- یہ اس وقت کی بات تھی جب آیت ابھی ابھی نازل ہوئی تھی اور طریقہ تیمم ابھی معلوم نہ تھا۔

دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ تیمم طہارت ناقصہ ہے اس کا بھی تقاضا یہ ہے کہ دو مرتبہ ہوں اور مرتبہ تک ہوں۔

پہلی وجہ ترجیح پر اعتراض یہ ہے کہ روایات میں تعارض ہے ہی نہیں کیونکہ تعارض روایات میں مساوات

سے آتا ہے اور یہاں مساوات نہیں کیونکہ روایت عمار اصح مافی الباب ہے باقی روایات مشکم فیہا ہیں۔

جواب یہ ہے کہ ہم یہ نہیں مانتے ہیں کہ یہ روایات مشکم فیہا ہیں کیونکہ یہ مسلمہ اصول ہے کہ اگر ایک

زمانے میں سند کے اندر ایسا راوی آتا ہو جس کی وجہ سے روایت ضعیف ہو جاتی ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

سابقہ زمانے میں بھی وہ روایت ضعیف ہو تو ائمہ ثلاثہ کے زمانے تک یہ روایت صحیح تھی بعد میں کوئی راوی آیا جس

کی وجہ سے بعد کے محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ وضو میں یدین کے لئے مرفق حد ہیں اور سرقہ میں قطع ید کا حکم نازل ہوا تو حد

مقرر نہیں کی تو سنت قطع یدین من کفین مقرر کی گئی تو تیمم میں بھی ید کی مقدار مقرر نہیں تو رسخین تک محدود رکھنا

چاہئے۔

جواب ۱:- تیمم خلف وضو ہے تو اس کو وضو کے حکم میں داخل ہونا چاہئے نہ کہ سرقہ کے حکم میں۔

جواب ۲:- تیمم میں بھی ید مطلق ہے اور سرقہ میں بھی سرقہ میں احتیاط یہ ہے کہ رسخین تک قطع ہو اور

تیمم میں احتیاط یہ ہے کہ مرتبہ تک ہو۔

مسئلہ ۱۰:- یہ ہے کہ جن احکام کے لئے طہارت شرط نہیں تو فقہاء کی تصریح کے مطابق اگر چہ پانی

موجود ہو تب بھی تیمم کافی ہے کالدخول فی المسجد و زیارة القبور و جواب السلام و تلاوة القرآن حفظاً من غیر

جنبۃ۔

باب

ابوسعید کا نام عبداللہ بن سعید ہے ابن ابی لیلیٰ کا اطلاق چار آدمیوں پر ہوتا ہے۔ (۱) محمد ابن عبد الرحمن ابن ابی لیلیٰ (۲) ان کے والد عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ (۳) ان کے بھائی عیسیٰ پر (۴) ان کے بھتیجے عبداللہ بن عیسیٰ پڑیہاں پہلا شخص مراد ہے یہ صدوق ہے۔ عبداللہ بن سلمہ صدوق ہے۔ البتہ آخری عمر میں حافظہ متغیر ہوا تھا۔ یقرأ اقراء سے ہے بمعنی پڑھانے کے۔ علی کل حال یعنی اگرچہ حالت حدیث اصغر ہو۔

یہ روایت جمہور کی مستدل ہے کہ جب کے لئے قرآن پڑھنا صحیح نہیں کما مر۔ اس روایت کو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے دیگر محدثین نے بھی اس روایت کی تصحیح و تحسین کی ہے۔ امام شافعی و احمد سے عبداللہ بن سلمہ کی وجہ سے اس روایت کی تضعیف منقول ہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ ابن سلمہ قابل حجت ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تضعیف اس کی تسلیم بھی کریں تو اس کے متابع موجود ہیں۔

۱۔ حضرت علی کی روایت ابوداؤد (۱) میں ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان ینخرج من الخلاء فیقرئنا القرآن ویأکل معنا

اللحم ولم یکن یحجبه او قال یحجزه عن القرآن شیئاً لیس الحنابة

۲۔ مسند ابویعلیٰ (۲) و مسند احمد (۳) میں بھی ان کی روایت ہے۔

ہکذا رايت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضاً ثم قرأ شیئاً من القرآن ثم

قال هذا لمن لیس بحنب واما الحنب فلا ولا آية

اس کے مقابلے میں مکرمہ وسعید بن المسیب نے حضرت عائشہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ ان

باب

(۱) ابوداؤد ص: ۳۳۰ ”باب فی الحب یقرأ“

(۲) مسند ابویعلیٰ ص: ۱۸۸ ج: ۱ حدیث نمبر ۳۶۰

(۳) ترتیب المسند ص: ۱۲۱ ج: ۲ ”بحوالہ درس ترمذی“

النبي صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه۔ (4)

جواب ۱:- وہاں ذکر سے مراد غیر قرآن ہے کہ باب کی روایت مختص ہے کل احيان کے لئے۔

جواب ۲:- کل احيانه سے معظم احيانه مراد ہے۔

جواب ۳:- اذکار سے مراد اذکار متواردہ ہیں۔

جواب ۴:- ذکر سے ہے یعنی ذکر قلبی مراد ہے کما مر بالنفصیل۔

اگر آدمی وضو سے نہ ہو تو قرآن عن ظہر القلب پڑھ سکتا ہے لیکن بغیر غلاف کے ہاتھ نہیں لگا سکتا۔

دلیل ۱:- ابن حبان (5) وحاکم کی روایت ہے لایس القرآن الا طاہریہ پانچ صحابہ سے مروی ہے

عبداللہ بن عمر، عمرو بن حزم، عثمان، ثوبان، حکیم بن حزام۔

دلیل ۲:- ”لایسہ الا المطہرون“ الآیۃ سے بھی سیوطی نے استدلال کیا ہے۔ (اتقان ص: ۲۲۱ ج: ۲)

باب ماجاء فی البول یصیب الارض

ابن العربی (1) نے دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی آیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا:

یا محمد متى الساعة؟ قال ما اعددت لها قال لا والذي بعثك بالحق

ما اعددت لها من كثير صلوة وصيام الا انى احب الله ورسوله فقال انك مع

من احببت او كما قال۔

تو وہ اٹھا اور مسجد میں پیشاب کیا تو صحابہؓ نے اس کو روکنا چاہا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو چھوڑ دو

گویا بائل وہی سائل تھا۔ ترمذی کی روایت مختصر ہے اس اعرابی کے نام میں روایات میں شدید اختلاف ہے مگر کوئی

(4) رواہ ابوداؤد ص: ۳۰ ج: ۱ ”باب فی الرجل یذكر الله تعالى على غير طهر“ (5) صحیح ابن حبان وحاکم بحوالہ نصب الراية ص: ۲۶۱ ج: ۱

”باب الخیض والاستحاضة“ ایضاً أخرجه عبد الرزاق فی مصنفه ص: ۳۴۲ ج: ۱ ”باب مسح المصحف والدراهم التي فیها القرآن“

باب ماجاء فی البول یصیب الارض

(1) عارضۃ الاحوذی ص: ۱۹۸ ج: ۱

روایت خالی عن الکلام نہیں زہر الرئی (2) میں ہے کہ اسکا نام ذوالنویصرہ تھا۔ یہ رائی الخوارج کے علاوہ ہیں۔

تححرت ای ضیق و اسعاً یعنی اللہ نے اپنی رحمت وسیع کر دی ہے اور نصحت بہ نفسک یہاں تنگی کا معنی یہ ہے کہ لوگوں سے رحمت روکنے کی دعاء کی کیونکہ حجر بمعنی منع آتا ہے۔

بعض روایات (3) میں آیا ہے کہ وہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے لگا تو صحابہؓ اس کی طرف اٹھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دعوه ولا تنزرموه ای لا تقطعو علیہ البول معنی یہ ہے کہ اگر روکو گے تو وہ بھاگے گا تو ساری مسجد ملوث ہو جائے گی۔ دوسری بات یہ ہے کہ انما یشتم میسرین یعنی تنگی نہیں کرو یہاں صحابہؓ کو مبعوثین کہا ہے حالانکہ مبعوث نبی صلی اللہ علیہ وسلم تھے لیکن چونکہ صحابہؓ کو حضور کا دین لوگوں تک پہنچانا تھا اس وجہ سے ان کو بھی مبعوثین کہا گیا یعنی تبلیغ و تعلیم میں نرمی کرو۔

امام ابو حنیفہؒ اپنے وصایا میں فرماتے ہیں کہ استاد طالعلم کو اپنے بیٹے جیسے سمجھے چنانچہ انبیاء کے لئے قرآن میں نذیر منذر کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ شفقت کے ساتھ ڈرانا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ پیشاب کے اچانک روکنے سے بیماریاں پیدا ہوتی ہیں حتیٰ کہ موت کا بھی خطرہ ہوتا ہے۔

اھریقوا علیہ دلو آمن ماء او سحلاً من ماء دونوں کا اطلاق ڈول پر ہوتا ہے عند البعض سکل بھرے ہوئے ڈول کو کہتے ہیں اور دلو عام ہے بعض نے بڑے چھوٹے کا فرق کیا ہے مگر ایک دوسرے پر اس کا اطلاق ہوتا رہتا ہے۔

اس روایت سے ائمہ ثلاثہ استدلال کرتے ہیں کہ ارض نجس کی طہارت کے لئے اس کو دھونا ضروری ہے حنفیہ کے نزدیک زمین کی طہارت کے تین طریقے ہیں۔ (۱) نجس مٹی نکالی جائے۔ (۲) نجاست کی جگہ دھوپ یا ہوا سے خشک ہو جائے۔ (۳) اگر زمین نرم ہے تو اس پر پانی ڈال دے جب پانی نیچے جذب ہو جائے گا تو نجاست بھی دے گی اگر فرش پختہ ہے تو پانی ڈال کر اس کو نکال دے اور باقی اثر اس کا خشک کیا جائے۔ حنفیہ کا یہ قول اس لئے صحیح ہے کہ جب نجس مٹی کو ہٹا دیا جائے تو ماقہی نجس نہیں رہے گا کیونکہ نجاست تو ختم ہو گئی ہے۔ اس کی

(2) زہر الرئی ص: ۲۰ ج: ۱

(3) رواہ الترمذی ص: ۲۰ ج: ۱ "باب ترک التوقیت فی الماء" رواہ ابوداؤد ص: ۶۰ ج: ۱ "باب الارض یصیبها البول ولفظہ خذوا ما بال

تائید بعض روایات سے ہوتی ہے جس میں حفر کا لفظ آیا ہے دوسرے قول کی دلیل یہ ہے مصنف ابن ابی شیبہ (4) میں حدیث ہے زکوۃ الارض یُسہا اس مضمون کی متعدد روایات ہیں کچھ مرفوعاً کچھ موقوفاً۔

اس کے علاوہ ابوداؤد (5) میں موصولاً اور بخاری (6) میں تعلیقاً ابن عمر سے مروی ہے۔

كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شاباً عزباً
وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك۔

بخاری کی روایت میں تبول کا ذکر نہیں لیکن ہمارا اس کے بغیر بھی استدلال تام ہے تو صحابہ کا پانی نہ ڈالنا دلیل ہے کہ صبح تک خشک ہو جاتی ہوگی۔ اس کا جواب یہ دینا کہ یہ شروع کی بات ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ شروع میں کتوں کے بارے میں اور زیادہ سختی تھی۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابن عمر کہتے ہیں کہ میں نوجوان تھا اور شروع میں تو وہ بچے تھے یا قریب البلوغ تھے۔

علامہ خطابی کا یہ کہنا کہ پیشاب باہر کر کے کتے مسجد میں آتے ہو گئے یہ غلط ہے۔ ایک تو اس وجہ سے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ کتوں کی عادت یہ ہے کہ جب کوئی دیوار وغیرہ دیکھتے ہیں تو اس پر پیشاب کر دیتے ہیں۔ پھر ابن عمر کا یہ کہنا کہ میں غیر شادی شدہ نوجوان تھا یہ خود شیر ہے اس بات کی طرف کہ احتلام بھی ہوتا تھا اس کو بھی نہیں دھوتا تھا فقط خشک ہونا ہی طہارت کے لئے کافی تھا۔ نیز تبول اور لم یكونوا يرشون شيئاً من ذلك کے الفاظ اس توجیہ کے صریح مخالف ہیں۔

اعتراض:- اس مذکورہ طریقہ کو کیوں اختیار کیا گیا؟ حالانکہ عند الحنفیہ پاکی کے طریقے اور بھی ہیں۔

جواب ۱:- بعض طرق میں ہے کہ پیشاب مسجد کے کنارے پر کیا تھا جس کا دھونا آسان ہوتا ہے کیونکہ پانی ڈال کر باہر نکالنا مشکل نہیں۔

جواب ۲:- کوئی ایسا داعیہ موجود ہوگا جو جلدی صاف کرنے کو مقتضی ہوگا۔

جواب ۳:- تاکہ مسجد میں تعفن نہ رہے۔

(4) مصنف ابن ابی شیبہ بحوالہ نصب الراية ص: ۲۷۷ ج: ۱ (5) ابوداؤد ص: ۶۰ ج: ۱ (6) باب الارض یصیبها البول“ ولفظہ ”خذوا

ما بال علیہ من التراب صحیح بخاری“ باب نوم الرجال فی المسجد“ (6) صحیح بخاری ص: ۲۹ ج: ۱ (7) باب اذا شرب الکلب فی الاناء“

اَبْوَابُ الصَّلَاةِ

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

طہارت چونکہ نماز کے لئے شرط ہے اور شرط مقدم ہوا کرتی ہے تو طہارت کو مقدم کیا اور نماز کو مؤخر کیا کیونکہ یہ مشروط ہے۔ ابواب جمع باب کی ہے جمع اس لئے لائے کیونکہ اس میں متعدد ابواب ہیں۔ صاحب کشاف علامہ زنجیری (۱) کے نزدیک صلوٰۃ کا لغوی معنی تحریک الصلوٰۃ ہے اور عرف شرع میں ارکان مخصوصہ کی طرف منقول ہوا گویا صلوٰۃ تحریک صلوٰۃ میں حقیقت لغوی اور ارکان مخصوصہ میں حقیقت شرعی ہے علاقہ دونوں میں تشبیہ کا ہے کیونکہ نماز میں بھی تحریک الصلوٰۃ ہوتی ہے اور دعاء میں اس کا استعمال بطور مجاز مستعار ہے علاقہ یہاں بھی تشبیہ کا ہے جس طرح نماز میں خضوع و خشوع ہوتی ہے تو دعاء میں بھی ہوتی ہے۔

رحمت میں صلوٰۃ کا استعمال بطور مجاز مرسل ہے علاقہ سبب رحمت کا ہے نماز سبب رحمت ہے اور رحمت مسبب ہے جمہور کے نزدیک صلوٰۃ کا لغوی معنی دعاء ہے پھر عرف شرع میں منقول ہو کر ارکان مخصوصہ کے لئے استعمال ہوا علاقہ تشبیہ کا ہے اور رحمت میں استعمال بطور مجاز مرسل ہوا ہے۔

صلوٰۃ کی وجہ تسمیہ بعض کے نزدیک یہ ہے کہ یہ مشتق ہے صلیت العود بالنار سے یعنی میں نے لکڑی کو آگ پر نرم کیا اور جسطرح لکڑی آگ سے نرم ہوتی ہے تو نمازی نماز سے نرم ہوتا ہے۔

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان ابواب کا انعقاد احادیث مرفوعہ کے بیان کے لئے ہے اصالة اور آثار موقوفہ واقوال علماء وغیرہ جعاً بیان کریں گے۔

ابواب الصلوٰۃ (باب ماجاء فی مواقیت الصلوٰۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

(۱) الکشاف ص: ۲۰ تفسیر سورۃ البقرۃ آیت ۲:

باب ماجاء فی مواقیت الصلوٰۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

مواقیت جمع میقات بروزن مفعال کی ہے ہوا التقدر لخصوص من الزمان او المکان کو کہتے ہیں۔ مواقیت الصلوٰۃ کو اس لئے مقدم کیا کہ وقت سبب ہے فرضیت صلوٰۃ کے لئے اور سبب مقدم ہوتا ہے۔

عبدالرحمن بن حارث صدوق ہے البتہ ان سے وہم ہو جاتا تھا حکیم بن حکیم صدوق ہے۔ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے نافع بن جبیر بن مطعم ثقہ ہے۔

یہ روایت یا تو مرسل صحابی ہے کیونکہ ابن عباس امامت جبرئیل کے وقت موجود نہ تھے تو کسی اور صحابی سے سنی ہوگی یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے بعد میں بیان کی ہوگی تو مرفوع ہوگی۔

اس پر اتفاق ہے کہ پانچوں نمازوں کی فرضیت معراج کی رات ہوئی اس سے پہلے صرف تہجد کی نماز فرض تھی جیسے کہ سورہ مزمل کی آیت قم اللیل الا قلیلاً میں اس کا بیان ہے۔ لیکن جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ ساری رات قیام کرتے تو ان کے چہرے پیلے پڑ گئے پھر یہ حکم منسوخ ہوا نبی کے حق میں بھی یا فقط امت کے لئے دونوں قول ہیں۔ پھر فقط دو نمازوں کا حکم آیا فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبہا یعنی فجر وعصر کا حکم آیا۔ پھر اس میں بھی کلام ہوا ہے کہ یہ دونوں نمازیں فرض تھیں یا نفل؟ دونوں قول ہیں البتہ فجر اور عصر کی نمازیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ نے پڑھی تھیں معراج کی رات پہلے پچاس نمازیں فرض ہوئیں جب موسیٰؑ کے پاس آئے تو موسیٰؑ نے کہا کہ آپ کی امت اس کو برداشت نہیں کر سکے گی میں نے بنی اسرائیل پر تجربہ کیا ہے پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم گئے پانچ کم ہوئیں پھر موسیٰؑ کے پاس آئے تو پھر بھیجا یہاں تک کہ نو مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم واپس لوٹے اور نمازیں پانچ باقی رہ گئیں۔

اعتراض :- موسیٰؑ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کی فکر تھی تو کیا خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں تھی؟

جواب :- بعض حالات میں آدمی فرط محبت کی وجہ سے بھاری اعمال بھی قبول کر لیتا ہے۔ ایسے آدمی کو

ذوالحال کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کو دیکھا کہ دن میں پچاس مرتبہ اللہ کی ملاقات ہو بڑے اعزاز کی بات ہے دوسرے رخ یعنی مشقت کا جائزہ نہیں لیا جبکہ موسیٰؑ نے دوسرے رخ کو دیکھا۔

اعتراض:- موسیٰؑ سے پہلے ابراہیمؑ سے ملاقات ہوئی تھی انہوں نے اس طرف توجہ کیوں نہیں دلائی؟

جواب:- ابراہیمؑ کی شان شان غلیل تھی ان کے لئے اطاعت میں چھوٹا بڑا عمل سب برابر تھے یہاں تک کہ ان سے کہا گیا کہ بیوی کو لیکر بے آب و گیاہ وادی میں لے جاؤ فوراً تعمیل کی بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم ملا تو فوراً تعمیل کی اس لئے ان کے لئے کسی بھی عمل میں دقت نہیں تھی تو بسیار نمازوں کی مشقت کی طرف توجہ نہ ہوئی۔

جواب ۲:- عمل میں سستی و کاہلی بنی اسرائیل کی روایت تھی اور ان کا مشاہدہ حضرت موسیٰؑ کو تھا ابراہیمؑ کو نہ تھا۔

جواب ۳:- جب موسیٰؑ نے نبی کی امت کو دیکھا تو کہا تھا ہذا الغلام و ہذہ امتہ یہ کہنا موسیٰؑ کا حسداً نہیں تھا بلکہ تعجباً تھا لیکن چونکہ ظاہری الفاظ موہم تھے حسد کے تو نمازوں کی کمی کا مشورہ دیا اس وہم کو بھی دور کرنے کے لئے کیونکہ حاسد بہتر مشورہ اور آسانی کا مشورہ ہرگز نہیں دے سکتا وہ تو ہمیشہ پریشان کرنے والا مشورہ دے گا۔ بہر کیف اب اخیراً کل نمازیں اگرچہ پانچ ہیں مگر ثواب پچاس کا ہے۔

امنی جبرئیل یہاں ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ جبرئیل مفضل تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم افضل تھے تو مفضل نے افضل کی امامت کیسے کرائی؟

جواب ۱:- یہ ہے کہ مفضل کی اقتداء میں افضل کی نماز جائز ہے جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے خاص کر جب عذر ہو تو مفضل کی اقتداء بالکل صحیح ہے یہاں بھی اوقات معلوم نہ ہونے کا عذر تھا۔

جواب ۲:- یہاں امامت سے مراد امامت اصطلاحی نہیں بلکہ لغوی ہے بمعنی راہنمائی کرنا تو اصل امام نبی صلی اللہ علیہ وسلم تھے صحابہ ان کے مقتدی تھے جبرئیل فقط راہنمائی اوقات صلوٰۃ کرتے رہے تو نبی اور صحابہ کی نماز عالم مشاہدہ سے متعلق ہے اور جبرئیل کی نماز عالم مثال سے متعلق ہے اور افضل و مفضل کی بات عالم مشاہدہ میں ہوتی ہے نہ کہ عالم مثال میں۔

جواب ۳:- اس معاملے میں جبرئیل نبی سے افضل تھے مگر یہ فضیلت جزئی ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ مفضل افضل سے بعض صور میں افضل ہو جائے جیسے حضرت خضر بعض علوم میں افضل تھے حضرت موسیٰؑ سے

حالانکہ واقعہ میں موسیٰ افضل تھے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جبرئیل کی نماز نفل تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کی نماز فرض اس سے شوافع اقتداء المفترض خلف المتفعل پر استدلال کرتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ درست نہیں۔ امام احمد سے دو قول مروی ہیں ایک جواز کا ایک عدم جواز کا یہ مسئلہ امامت معاذ میں تفصیلاً انشاء اللہ آئے گا۔ یہاں اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ امام مراد امامت سے اصطلاحی نہیں تو اقتداء ہی نہیں حتیٰ کہ جواز اقتداء مفترض خلف المتفعل پر استدلال ہو۔

جواب ۲:- جبرئیل کی یہ نماز جبرئیل پر فرض تھی کیونکہ فرض وہ ہوتا ہے جس میں مطالبہ قطعی ہو اور جبرئیل سے بھی اس میں مطالبہ قطعی تھا تو اقتداء المفترض خلف المفترض ہوئی۔

اعتراض:- فرض میں مشقت ہوتی ہے اور فرشتوں کے لئے عبادت میں کوئی مشقت نہیں ہوتی کیونکہ ان کے لئے عبادت تنفس کی حیثیت رکھتی ہے جیسے ہمارے لئے تنفس میں کوئی دشواری نہیں ہوتی اسی طرح ان کو عبادت میں کوئی مشکل درپیش نہیں ہوتی۔

جواب ۱:- کلفت اس میں بالفعل ہونا ضروری نہیں بلکہ الفرض مطالبہ قطعیہ عما من شانہ ان یکون فیہ کلفۃ اگر کوئی محسوس نہ کرے تو یہ مضرب نہیں جیسے بعض بزرگوں کے بارے میں آتا ہے کہ ان کو روزہ میں کوئی کلفت نہیں ہوتی تھی۔

جواب ۳:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی نمازیں بھی نفل تھیں اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس وجوب تولیۃ المعراج کو ہوا تھا مگر وجوب اداء تب ہی ہوتا ہے کہ آدمی وقت کو پہچانے اور قادر علی الاداء بھی ہو اور نبی کو چونکہ وقت کا علم نہیں تھا تو وجوب اداء نہیں معلوم ہوا کہ جن دونوں میں جبرئیل نے امامت کرائی اس میں نبی و صحابہ کی نماز نفل تھی تو اقتداء المتفعل خلف المتفعل تھی۔

امام شافعی کی روایت میں عند باب البیت کے الفاظ ہیں جو حضرات تحویل قبلہ مرتین کے قائل ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ عند البیت اسلئے کہ اس کو قبلہ ٹھہرایا تھا۔ لیکن محققین کے نزدیک قبلہ بیت المقدس تھا البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عموماً و اکثر اس طرح نماز پڑھا کرتے تھے کہ دونوں سامنے ہوں یعنی قبلہ (کعبہ) و بیت المقدس۔ یہاں

مرتین سے مراد یومین ہیں یعنی دو دن نماز پڑھائی۔ مہما کی ضمیر مرتین کی طرف راجع ہے۔ محمد بن اسحق نے اپنے مغازی میں ذکر کیا ہے کہ نبی کے اسی شب واپسی پر ظہر کے وقت سے نمازوں کا سلسلہ شروع کیا۔

اعترض: ظہر سے کیوں شروع کیا فجر سے کیوں نہیں؟

جواب ۱:- فجر کی نماز واپسی پر بیت المقدس میں انبیاء کے ساتھ ادا تھی۔

جواب ۲:- فجر کا وقت محسوس ہے ہر کسی کو معلوم ہے تو تعلیم کی ضرورت نہیں تھی اور ظہر کے وقت میں تمیز کرنا مشکل ہے۔

جواب ۳:- فجر و عصر کی نماز نبیؐ پہلے سے پڑھتے تھے لہذا جبریلؑ کے آنے کا مقصد تین نمازوں کی تعلیم تھی، فجر و عصر تبعاً پڑھائی۔

جواب ۴:- بعض نے کہا ہے کہ تقواً لا ایسا کیا کیونکہ ظہر ظہور سے ہے گویا دین کے ظہور کی طرف اشارہ ہے۔ زوال سے پہلے سایہ کو ظل جبکہ بعد والے کو عموماً کہا جاتا ہے۔ شرک اصل میں تمس کو کہتے ہیں یہاں مراد یہ ہے کہ جب زوال ہو چکا تخصیص مراد نہیں ہے۔

یہ ان دنوں کی بات ہوگی جب سورج کعبے کے اوپر گزرتا ہوگا چونکہ سردیوں میں سایہ زیادہ ہوتا ہے اور گرمیوں میں استواء کے وقت کسی چیز کا کوئی سایہ نہیں ہوتا اور جب سورج دائرہ نصف النہار سے مغرب کی جانب جھکتا ہے تو اس کا سایہ معمولی ہوتا ہے اس وقت سایہ تمسے کی طرح ہوتا ہے۔

ہندوستان کے بعض غیر مقلدین نے اعتراض کیا ہے کہ سایہ اصلی کا استثناء اوقات میں جیسے کہ احناف کہتے ہیں حدیث سے ثابت نہیں۔

جواب:- یہ مسئلہ بدیہی ہے سمجھانے کی ضرورت نہیں اس کے بیان کے لئے احادیث ذکر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں کیونکہ جب سورج سر پر ہوگا تو عند الاستواء کوئی سایہ نہیں ہوگا جب یمن و شمال سورج گزرے گا تو سایہ ہوگا حتیٰ کہ سورج جتنا دور گزرے گا اتنا ہی سایہ بڑھے گا اگر اس کو تسلیم نہ کیا جائے تو ظہر کے وقت بلکہ استواء کے وقت عصر کا وقت داخل ماننا پڑے گا کیونکہ جو بلا واقسی جنوب یا اقصى شمال میں واقع ہوں تو دوری کی وجہ سے وہاں استواء کے وقت شمس کا سایہ اس کے قد سے زیادہ ہوگا تو عصر کا وقت اس کو ماننا پڑے گا اگر سایہ اصلی کا استثناء نہ کریں تو۔

ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله بعض لوگ یہاں فی الصلٰی کا استثناء کرتے ہیں حالانکہ اس کی ضرورت نہیں یہ اس وقت کی بات تھی جب سایہ صلی نہیں تھا جیسے کہ لفظ شراک سے معلوم ہوتا ہے۔
 صلی العصر حين... الخ یہ جملہ ائمہ ثلاثہ و صاحبین کی دلیل ہے کہ مثل اول پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور مثل ثانی میں عصر داخل ہو جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ سے چار روایتیں ہیں۔ (۱) جمہور کی طرح (۲) متون کی یعنی مثلیں (۳) مثل ثانی کا وقت مہمل ہوتا ہے عصر ظہر کے درمیان (۴) مثل اول ظہر حتماً ہے مثل ثالث عصر حتماً ہے مثل ثانی مشترک پیہما ہے۔ حضرت شاہ صاحب (۲) نے اسی کو ترجیح دی ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ تاخیر الظہر اکثر سفر میں مروی ہے معلوم ہوا کہ مثل ثانی مسافر معذور وغیرہ کے لئے مشترک ہے البتہ زیادہ مشہور روایت دوسری ہے۔ اس کی دلیل میں آگے باب کی روایت ہے۔

باب ماجاء فى تاخير الظهر فى شدة الحر عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم۔

طریقہ استدلال یہ ہے کہ خطہ عرب گرم ہے مثل اول میں گرمی میں کمی نہیں آتی مثل ثانی میں کمی اجاتی ہے۔

اسی طرح ابوذر سے روایت ہے کہ نبیؐ سفر میں تھے و معہ لال فاراد ان یقیمہ فقال ابرد و یمہ حتی رایننا فیئ التلول یعنی ٹیلوں کا سایہ دیکھا۔ عرب میں ٹیلے ریت سے بنے ہوتے ہیں جو منہبط ہوتے ہیں انکا سایہ تب نمودار ہوتا ہے جب مستقیم القامہ اشیاء کا سایہ مثل اول سے بڑھ جائے یا کم از کم مثل اول تک ہو جائے۔
 دلیل ۳:- بخاری (۳) کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے متعلق مثال دیکر فرمایا کہ اہل تورات کو تورات دی گئی انہوں نے ظہر تک عمل کیا اس سے عاجز آ گئے ان کو بدلے میں ایک ایک قیراط دیا گیا اہل انجیل کو انجیل دی گئی تو عصر تک عمل کیا اور عاجز آ گئے بدلے میں ایک ایک قیراط دیا گیا اور اس امت نے عصر

(۲) العرف الثذی علی الترمذی ص: ۱۵۶ ج: ۱

(۳) صحیح بخاری ص: ۹۷ ”باب من ادرک رکعة من العصر الخ“

سے مغرب تک عمل کیا اور دو دو قیراط بدلہ دیا گیا تو اہل کتاب نے اعتراض کیا کہ ہمارا عمل زیادہ ثواب کم اور انکا عمل کم اور ثواب زیادہ یہ کیوں؟ تو اللہ نے فرمایا کہ کیا میں نے تمہارا اجر کم کیا تو وہ کہیں گے کہ نہیں تو اللہ فرمائیں گے ذللت فضلی اوتیہ من اشاء۔

مطلب یہ ہے کہ وقت کم اور ثواب زیادہ اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے کہ مثل ثانی کے بعد عصر شروع ہو تو کم ہوگا اور اگر مثل اول کے بعد شروع ہو پھر تو عصر کا وقت ظہر سے بڑھ جائیگا۔

دلیل ۴:- جمعے کے دن عصر کے وقت تخلیق عالم کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق ہوئی تو آدم علیہ السلام کا پیدا ہو جانا جنت میں جانا پھر نکالا جانا اس کا اندازہ ابن کثیر (4) نے لگایا ہے کہ یہ عرصہ ۸۰ یا ۹۰ سال بنتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کا وقت دس بارہ گھنٹیوں میں سے ایک گھڑی ہے۔ البتہ احتیاط اسی میں ہے کہ مثل اول میں پڑھی جائے جبکہ عذر نہ ہو۔ وجہ بمعنی غربت و افطر الصائم عطف تفسیری ہے۔

تم صبی العشاء حیث غاب الشفق امام شافعی سے مغرب کے بارے میں ایک روایت یہ ہے کہ مغرب کا وقت اتنا ہے کہ آدمی وضو کر کے ستر عورت کرے اور نماز مغرب مع السنن والنوافل ادا کر سکے اس سے زیادہ تاخیر سے گناہ گار ہوگا۔ شافعیہ کے نزدیک مفتی بہ قول یہ ہے کہ وقت مغرب غیبت شفق تک ہے۔ شفق کے غائب ہونے کے بعد عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور یہ مذہب جمہور کا بھی ہے تو گویا امام شافعی کا دوسرا قول جمہور کے مطابق ہوا۔

پہلے قول کی دلیل میں حدیث باب کا یہ جملہ ہے کہ جبرئیل امین نے دونوں دنوں میں مغرب کی نماز ایک ہی وقت میں ادا فرمائی ہے۔

جواب ۱:- یہاں مقصد وقت مستحب میں نماز پڑھنا ہے تو مستحب یہی ہے مگر بعد میں بھی وقت رہتا ہے۔

جواب ۲:- علامہ نووی (5) نے دیا ہے کہ مغرب کا وقت اس حدیث کے مطابق اگرچہ مختصر ہے لیکن مدنی روایت میں اس کا امتداد معلوم ہوتا ہے اور وہ سنداً حدیث جبرئیل سے زیادہ قوی ہے تو اس پر عمل کیا جائے

(4) البدایہ والنہایہ وکذا حقہ الطبری فی تاریخہ ص: ۱۳۵ الی ۱۵۵ ج: ۱

(5) صحیح مسلم ص: ۲۲۲ ”باب اوقات الصلوات الخمس“

اور وہ مؤخر بھی ہیں۔

شفق :-

اس سے کیا مراد ہے؟ تو حضرت عمرؓ امام شافعیؒ امام احمد اور ایک روایت میں امام مالک اور صاحبین فرماتے ہیں کہ شفق سے حرمة مراد ہے ابن عمرؓ کا بھی یہی قول ہے۔ ابو حنیفہؒ حضرت ابو بکرؓ امی عائشہؓ ابی بن کعب ابن زبیر اور ایک روایت میں امام مالک اوزاعی ابو ثور ابن المبارک کے نزدیک شفق سے مرد بیاض ہے حنفیہ کے مذہب کا مطلب یہ ہے کہ بیاض و حرمة دونوں ختم ہو جائے تو مغرب کا وقت ختم ہو جائیگا شوائف کے نزدیک بیاض اگر باقی ہو پھر بھی عشاء کا وقت شروع ہوگا۔ خلیل بن احمد کے قول سے شافعیہ کا استدلال ہے انہوں نے شفق کو حرمة قرار دیا ہے۔ دارقطنی (6) میں ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ الشفق الحرمة۔

جواب یہ ہے کہ اس روایت کو ابن خزیمہ نے موقوف قرار دیا ہے دلیل ۲ یہ ہے کہ بیاض ثلث لیل تک ہوتا ہے تو لازم آئے گا کہ مغرب کا وقت ثلث لیل تک ہو حالانکہ متعدد روایات اس پر ناطق ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ثلث لیل میں عشاء پڑھی ہے۔

ج:- بیاض النہار زیادہ دیر تک باقی نہیں رہتا اور جو بیاض دیر تک رہتا ہے وہ بیاض النہار نہیں ہوتا ہے۔

حنفی کی دلیل آئندہ باب میں ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے ان اول وقت العشاء الآخرة حیث یغیب الافق“ افق تب غائب ہوتی ہے جب بیاض و حرمة دونوں غائب ہوں زیادہ صریح روایت ”وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق“ رواہ ابوداؤد (7) سواد مقابل ہے بیاض کا جب بیاض ختم ہوگا تو سودت آئے گی۔ مجمع طبرانی (8) میں اس سے زیادہ صریح دلیل ہے ثم اذن للعشاء حیث ذهب بیاض النہار وهو الشفق۔ دلیل ۴ طحاوی (9) نے اس طرح کہا کہ طلوع شمس سے پہلے حرمة ہوتی ہے اور اس سے پہلے بیاض ہوتا ہے تو حرمة اور بیاض دونوں صبح کے وقت میں داخل ہے مغرب صبح کے مقابلے میں ہے تو مغرب (6) دارقطنی ص: ۲۷۶ ج: ۱ رقم الحدیث ۱۰۴۵ ”باب فی مفعلة المغرب والصبح“ (7) رواہ ابوداؤد ص: ۶۳ ج: ۱ ولفظہ ص: ۱۱۶ ج: ۱ ”باب مواقیث الصلوٰۃ“ (8) مجمع کبیر بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۴۳ حدیث ۱۶۸۷ (9) شرح معانی الآثار ص: ۱۱۶ ج: ۱ ”باب مواقیث الصلوٰۃ“

میں بھی حرۃ و بیاض دونوں داخل ہونے چاہئے۔ لغت سے بھی استدلال ہے مبر و فراء ثعلب نے شفق کو بیاض قرار دیا ہے البتہ بہت سارے فقہاء نے ابو حنیفہؒ کا اپنے قول سے رجوع نقل کیا ہے والیہ رجوع الامام کما هو فی شروح المجمع وقال صدر الشریعة وبہ یفتی۔

شاہ صاحب یہاں بھی ظہر و عصر کی طرح جواب دیتے ہیں کہ حرۃ سے پہلے مغرب کا وقت ہے بیاض کے بعد عشاء کا وقت ہے درمیان میں مشترک للمساقرین والمعدورین ہے۔

و حرم الطعام یہ عطف تفسیری ہے لوقت للعصر بالامس اس سے استدلال کر کے امام مالک فرماتے ہیں کہ ظہر و عصر کے درمیان چار رکعت کا وقت مشترک ہوتا ہے کیونکہ اسی وقت میں عصر و ظہر پڑھی گئی۔

جواب:- ظہر کی نماز کی انتہاء اس وقت ہوئی تھی جس وقت عصر کی نماز کی ابتداء ہوئی تھی ای فرغ من الظہر حیث ینذ لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین کان ظل کل شیء مثلیہ اس سے استدلال کر کے اوزاعی اور اصطخری فرماتے ہیں کہ عصر کا وقت اصفرار شمس تک ہے بعد میں باقی نہیں رہتا۔ جمہور کے نزدیک عصر کا وقت مغرب تک باقی رہتا ہے۔ اوزاعی کا استدلال آئندہ باب کی حدیث سے ہے وان آخر وقتها حین تصفر الشمس۔

جواب:- یہاں اوقات مستحبہ کا بیان ہے رہائش وقت تو وہ مغرب تک باقی رہتا ہے۔

جمہور کا استدلال اس روایت سے ہے من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر کما سیحی۔

ثم صلی العشاء الآخرة آخره کی قید اس لئے لگائی کہ عشاء کا اطلاق کبھی مغرب پر بھی ہوتا ہے تو آخرۃ کی قید لگائی تاکہ عشاء متعین ہو۔ اس میں اختلاف ہے کہ عشاء کا وقت کب تک باقی رہتا ہے علامہ اصطخری کے نزدیک نصف لیل تک ہے۔ اور یہی ایک روایت امام شافعی سے بھی ہے نہایت میں امام شافعی سے تین قول نقل کئے ہیں۔ ۱۔ الی ثلث اللیل ۲۔ الی نصف اللیل ۳۔ الی الفجر الثانی تاہم مشہور روایت ان سے نصف اللیل والی ہے۔ جمہور کے نزدیک صبح تک ہے ثلث لیل تک مستحب نصف لیل تک مباح صبح تک مکروہ ہے مگر ادا

ہو جائے گی۔ اصطخری کی طرح امام مالک سے بھی ایک روایت ہے ان کا استدلال آئندہ باب میں وان آخر وقتها حين ينتصف الليل۔ جمہور کا استدلال ابوقادہ کی حدیث سے ہے جو مسلم اور ابوداؤد (10) میں ہے۔

ليس في النوم تفريط انما التفريط على من لم يصل الصلوة حتى يحى وقت

الصلوة الاخرى

یعنی جب فجر کا وقت آئے گا تو عشاء کا وقت ختم ہو جائے گا۔ امام نووی نے اس کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے صرف امام اصطخری کا اختلاف نقل کیا ہے۔ دوسرا استدلال یہ ہے کہ امام طحاوی نے متعدد احادیث مرفوعہ وموقوفہ (11) نقل کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر تک وقت رہتا ہے ابو ہریرہ کی حدیث میں شطر اللیل تک کا لفظ ہے عائشہ کی حدیث میں حتیٰ ذہب عامۃ اللیل کا لفظ ہے۔ حضرت عمر کا خط ابو موسیٰ اشعریٰ کو جس میں ہے وصل العشاء ای اللیل ثبت ولا تغفلہا ابو ہریرہ سے پوچھا گیا ما فرأط صلوة العشاء قال طلوع الفجر یہ سب طحاوی میں ہیں نیز ہم یہ کہتے ہیں کہ اس پر سب متفق ہیں کہ وتر عشاء کے تابع ہے اور نبی علیہ السلام نے عموماً وتر تہجد کے بعد پڑھے اور تہجد آخری حصے میں ادا فرمائی معلوم ہوا کہ آخری حصے تک وقت باقی رہتا ہے۔ انکی مستدل روایت کا جواب نووی نے دیا ہے کہ معناه وقت لادائها اختيار واما وقت الحواز فممتد الى طلوع الفجر الثانی۔ صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی شافعیہ کا مذہب فجر ثانی تک نقل کیا ہے ثم صلی الصبح حين اسفرت الارض۔

هذا وقت الانبياء یا اشارہ ہے اسفار کی طرف دلیل یہ ہے کہ ہذا مفرد ہے اور اسفار بھی مفرد ہے تو یہ دلیل ہوگی حنفیہ کی کہ اسفار وقت انبیاء ہے یا مذکور کی طرف ہے یعنی یہ اوقات مذکورہ انبیاء کے اوقات ہیں۔

اعترض:۔ یہ انبیاء کے اوقات کیسے ہیں عشاء تو اس امت کی خصوصیت ہے۔

جواب ا:۔ وقت عشاء خارج ہے مراد باقی ہیں عشاء تابع ہے لہذا کثر حکم الکمل ہے۔ عشاء سابقہ امتوں پر نہ ہونے کی ایک دلیل وہ روایت (12) ہے جس میں نبی علیہ السلام نے عشاء کی نماز کو مؤخر کر دیا اور لوگ

(10) صحیح مسلم ص: ۲۳۹ ج: ۱ "باب قضاء صلوٰۃ الفائتۃ الخ" ابوداؤد ص: ۷۰ ج: ۱ "باب من نام عن صلوٰۃ او نسیها"

(11) شرح معانی الآثار ص: ۱۶۷ و ۱۱۸ ج: ۱ (12) ایضاً رواہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار ص: ۷۱ ج: ۱

انتظار کر رہے تھے تو آپ نے فرمایا کہ باقی لوگ سو گئے تم انتظار کر رہے ہو۔

۲۔ طحاوی (13) میں ہے کہ جب آدم علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی تو دو رکعت بطور شکر کے پڑھی یہ وقت فجر کا تھا اور جب اسماعیل یا اسحاق علیہما السلام کے بدلے میں دنبہ آیا تو شکرانہ کے طور پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نماز پڑھی وہ ظہر کا وقت تھا جب عزیر علیہ السلام دوبارہ زندہ ہوئے تو بطور شکر نماز پڑھی یہ وقت عصر تھا جب داؤد علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی تو اس وقت مغرب کا وقت تھا جس میں انہوں نے نماز شکر ادا فرمائی معلوم ہوا کہ عشاء کی نماز نہیں تھی۔

جواب ۲:- ابن العربی نے دیا ہے کہ توسیع اوقات میں تشبیہ ہے صلوٰت میں نہیں۔

جواب ۳:- عشاء کی نماز تھی مگر بطور فرض نہیں تھی۔

جواب ۴:- انبیاء پر فرض تھی امتیوں پر فرض نہیں تھی۔

جواب ۵:- جماعت فرض نہیں تھی انفرادی تھی۔

والوقت فیما بین ہذین الوقتین

اعتراض:- یہ لفظ مغرب کو شامل نہیں کیونکہ ایک ہی وقت تھا۔

جواب ۱:- یہاں مغرب مراد نہیں۔

جواب ۲:- مغرب مقدر ہے والوقت فیما بین ہذین الوقتین ووقت المغرب جیسے ”وسرا یصل تفتیکم

الحر“ میں برومقدر ہے ای تفتیکم الحر والبرد۔

اعتراض:- جس وقت نماز ادا کی گئی تھی وہ وقت داخل نہیں۔

جواب ۱:- وقتین سے مراد ابتداء صلوٰۃ وانتهاء صلوٰۃ ہے تو ما بین طرفین کو شامل ہوا۔

جواب ۲:- طرفین ظاہر تھے کہ طرفین تو ویسے بھی ہیں کیونکہ ان میں نمازیں پڑھی گئیں۔

باب منہ

حدثنا هناد نا محمد بن فضیل محمد بن فضیل صدوق ہیں ان پر شیعہ ہونے کا الزام تھا امام نسائی ان کے بارے میں فرماتے ہیں لا بأس بہ۔

حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ہے کہ ہر نماز کے لئے اول وقت بھی ہوتا ہے اور آخر وقت بھی ہوتا ہے صلوٰۃ ظہر کا وقت زوال شمس کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور آخر وقت حین یدخل وقت العصر ان اول وقت العصر یہ مبتداء ہے حین یدخل خبر ہے مبتداء پر خبر کے حمل کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ اتحاد و جودی ہو اور تغایر مفہومی ہو اگر اتحاد و جودی نہ ہو تو حمل صحیح نہیں اگر تغایر مفہومی نہ ہو تو حمل بے فائدہ ہے تو یہاں تغایر مفہومی نہیں اور ایسا حمل دوری ہوتا ہے۔

جواب :- جب خبر معروف چیز ہوتی ہے اس صورت میں حمل صحیح ہوتا ہے اور عصر کا اول وقت حین یدخل وقتہا اور آخر وقت حین تصفر الشمس اس روایت کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

قال ابو عیسیٰ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اعمش نے دو طریق سے نقل کی ہے ایک وہ باب والی حدیث جو ابوصالح سے مروی ہے جو کہ مرفوع ہے دوسری مجاہد سے مروی ہے جو کہ موقوف ہے تو امام بخاری فرماتے ہیں کہ مجاہد والی حدیث جو کہ موقوف ہے یہ زیادہ صحیح ہے ابوصالح کی مرفوع حدیث سے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مرفوع روایت میں محمد بن فضیل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اعمش نے اس روایت کو مرفوع بھی سنا ہو اور موقوف بھی سنا ہو کیونکہ محمد بن فضیل صحیحین کا راوی ہے محض اس بنیاد پر رد کرنا کہ مرفوعاً روایت کرتا ہے صحیح نہیں۔

دوسری حدیث میں حاجب الشمس اس سے مراد کنارہ ہے جب سورج غروب ہوتا ہے اس کا کنارہ باقی رہتا ہے جو حاجب کی طرح لگتا ہے اس لئے اس کو حاجب کہتے ہیں۔

انعم ان یردای زادو بالغ والشمس آخر وقتہا اس کے دو طریقے ہیں آخر وقتہا اس کا مطلب ہے کہ آپ نے نماز کا وقت مؤخر فرمایا بہ نسبت اس کے جو کل تھا۔ دوسرا طریقہ آخر وقتہا یہ منصوب ہوگا بزعم الخافض

قبیل ان یغیب الشفق تاکہ مغرب کی نماز عشاء میں داخل نہ ہو جائے۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سائل کے جواب کو کچھ دیر تک مؤخر کیا جاسکتا ہے سائل نے آپ سے دو دن پہلے سوال کیا تھا مگر آپ نے جواب کو عملی جواب کی بناء پر مؤخر کر دیا۔

باب ماجاء فی التغلیس بالفجر

یہاں تک اجمالاً نماز کے اوقات مستحبہ کا بیان تھا۔ اب یہاں سے امام ترمذی اوقات مستحبہ کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ مغرب کی نماز کے بارے میں اتفاق ہے کہ تعجیل اولیٰ ہے عشاء کی نماز میں تاخیر ثلاث اللیل تک مستحب ہے باقی تین نمازوں میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک تاخیر افضل ہے یہ مشہور روایت ہے البتہ شامی (۱) نے بعض شرح ہدایہ سے نقل کیا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نماز کو اول وقت میں ادا کرنا افضل ہے الا یہ کہ کسی وجہ اور مصلحت پر تاخیر موقوف ہو یہ روایت غیر مشہور ہے شافعیہ کے نزدیک اول وقت میں ادا کرنا اولیٰ اور بہتر ہے۔ ان تینوں میں سے ایک نماز صبح ہے اس میں بھی اختلاف ہے صبح کی نماز میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تغلیس اولیٰ اور بہتر ہے ابو حنیفہؒ ابو یوسف سفیان ثوری اور ایک روایت میں امام مالک کے نزدیک اسفار بہتر ہے حنفیہ کے نزدیک صبح کا وقت تین حصوں میں تقسیم ہوگا۔ ۱۔ سنتیں ادا کرنا ۲۔ فرض ادا کرنا ۳۔ اگر کسی وجہ سے نماز فاسد ہو تو اس کا اعادہ کرنا۔ امام محمد کے نزدیک ابتداء تغلیس میں ہوگی اور انتہاء اسفار میں۔ امام طحاوی (۲) نے اس کو اختیار کیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے کہ امی عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز پڑھاتے تھے ان کا ان مخفف عن المشغل ہے عورتیں نماز پڑھ کے واپس جاتی تھیں متلفعات بعض احادیث میں ہے متلفعات ہے دونوں کا مطلب ایک ہے کہ چادر میں لپٹی ہوتی تھیں۔ ابن العربی نے فرمایا کہ

باب ماجاء فی التغلیس بالفجر

(۱) شامی مع حاشیہ ابن عابدین ص ۲۵ ج ۲ مکتبہ بیروت

(۲) شرح معالی الآثار ص ۱۳۶ ج ۱ "باب لوقت الذی یصلی فیہ الجراح"

تلفع میں مبالغہ زیادہ ہے تلفف سے دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ ہر متلفع مختلف ہے بلا غس۔
مروط مرط کی جمع ہے ادنیٰ چادر کو کہتے ہیں جس میں خزو وغیرہ شامل ہو اس روایت میں من الغسل کی تصریح ہے کہ
عورتیں نماز پڑھ کے واپس جاتی تھیں تو اندھیرے کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔ غس رات کے آخری حصے
کے اندھیرے کو کہتے ہیں جس میں صبح کی روشنی ملی ہوئی ہو۔ مطلب یہ ہے کہ اتنی جلدی نماز پڑھتے تھے کہ پہچانی
نہیں جاتی تھیں۔ نووی نے فرمایا کہ معرفت سے مراد نوعی ہے کہ معلوم نہیں ہوتا تھا کہ مرد جا رہا ہے یا عورت
جا رہی ہے ثابت ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تغلیس کرتے تھے۔

جواب: من الغسل کی قید راوی کی ہے راوی نے جب لفظ ”ما یعرفن“ کو دیکھا تو سمجھا کہ شاید اس
وجہ سے نہیں پہچانی جاتی تھیں کہ اندھیرا تھا اس وجہ سے من الغسل کی قید لگائی لہذا یہ ٹکڑا حدیث کا نہیں ہے۔ دلیل
ابن ماجہ (3) میں ہے تعنی من الغسل صریح دلالت کرتا ہے کہ یہ لفظ راوی کا ہے نہ کہ حدیث کا۔ اسی طرح طحاوی
(4) میں ہے کہ ما یعرفن احداً اس میں بھی غس کا ذکر نہیں معلوم ہوا کہ یہ بدرج من الراوی ہے اس لئے علامہ عینی
فرماتے ہیں کہ معرفت سے مراد معرفت شخصی ہے یعنی کہ یہ پتہ نہیں چلتا تھا کہ کون جا رہی ہے نہ نب ہے یا فاطمہ
ہے اندھیرے کی وجہ سے نہیں بلکہ چادر کی وجہ سے۔

اس پر نووی نے اعتراض کیا ہے کہ اگر معرفت سے مراد معرفت شخصی ہو تو دن میں بھی معرفت شخصی
نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ اگر عورت چادر میں خود کو ڈھانپ لے تو یہ پتہ نہیں چلتا کہ کون جا رہی ہے تو سوق حدیث کا
ضیاع ہو جائے گا کیونکہ سوق حدیث اس وجہ سے ہے کہ اندھیرے اور روشنی میں فرق ہو۔

جواب: معرفت سے مراد معرفت نوعی ہوتی تو ما یعرفن نہ ہوتا ما یعلمن ہوتا اب سوال یہ ہے کہ
عورت کو دن میں نہیں پہچانا جاتا جبکہ پردے میں ہو جواب عورت کی ایک ہیئت ہوتی ہے جس کی وجہ سے پہچانی
جاتی ہے۔

جواب ۲: اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ من الغسل کی قید مرفوع حدیث کا ٹکڑا ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ

(3) ابن ماجہ ص: ۳۹ ”باب وقت صلوٰۃ الغبر“

(4) شرح معانی الآثار ص: ۱۳۰ ج ۱

تغلیس سے مراد زمانی نہیں بلکہ مکانی ہے یعنی یہ مقصد نہیں کہ مسجد کے باہر اندھیرا رہتا کہ معرفت نہ ہو بلکہ مقصد یہ ہے کہ مسجد کے اندر اندھیرا رہتا تھا اسکی وجہ یہ ہے کہ مسجد کی چھت نیچی تھی دیواریں چھوٹی تھیں روشندان نہیں تھے تو مسجد میں دن کو بھی اندھیرا رہتا۔ گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ نماز کے بعد اتنا اندھیرا ہو کہ مسجد کے باہر کسی کا پتہ نہیں چلتا ہو کیونکہ طلوع فجر کے بعد اذان ہوتی ہے اس کے بعد سنتیں ادا کی جاتی ہیں اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم عموماً اضطجاع فرماتے تھے اس کے بعد نماز میں پچاس ساٹھ آیات تلاوت کرتے تھے اتنے اعمال کے باوجود بھی کیسے کہا جاسکتا ہے کہ نماز کے بعد اندھیرا ہوتا تھا۔

شافعیہ کا دوسرا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں اول وقت نماز پڑھنے کی فضیلت ہے مثلاً ام فروہ کی حدیث (5) سئل عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای الاعمال افضل قال اول وقت الصلوٰۃ افضلها اسی طرح علیؑ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ یا علی ثلاث لاتؤخرها الصلوٰۃ اذا نلت اسی طریقے سے ابوداؤد (6) میں موجود ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اول وقت مستحبہ ہے۔

تیسرا استدلال صحیح بخاری (7) میں ہے کہ انسؓ سے پوچھا گیا کہ نبی علیہ السلام کی سحری اور نماز میں داخل ہونے کے درمیان وقت کتنا ہوتا تھا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ پچاس ساٹھ آیات۔

جواب:- یہ بات رمضان کی ہے ہمارے نزدیک بھی رمضان میں تغلیس ہے کیونکہ تاخیر نماز ہمارے نزدیک مقصود نہیں بلکہ تکثیر مصلین مقصود ہے رمضان میں چونکہ اکثر لوگ سحری کے لئے اٹھتے ہیں تو نماز میں لوگوں کی کثرت ہوتی ہے۔

چوتھا استدلال ابوداؤد (8) میں ابوسعود انصاری کی حدیث سے ہے۔

وصلی الصبح بغلس ثم صلی مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوٰۃ التغلیس

(5) ابوداؤد ص: ۱۶۷ ”باب فی الحافظۃ علی الصلوٰۃ“

(6) وکذا رواہ احمد فی مسندہ ص: ۳۱۶ ج: ۱ حدیث ۷۵۷۴۷ و ۷۵۷۴۸

(7) صحیح بخاری ص: ۸۱ ”باب وقت الفجر“

(8) ابوداؤد ص: ۶۲ ج: ۱ ”باب فی المواقیث“ شرح معانی الآثار ص: ۱۳۴ ”باب الوقت الذی یصلی فیہ الفجر“

حتیٰ مات ولم يعد الى ان يسفر۔

جواب :- اس زیادتی کو خود ابوداؤد (9) نے رد کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو نقل کرنے والے صرف اسامہ بن زید ہیں جس کی کجی بن سعید امام احمد دارقطنی نے تضعیف کی ہے اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے کہ یہ زیادتی صحیح ہے تو جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ بہت زیادہ جلدی نماز ادا فرمائی دوسری مرتبہ بہت زیادہ تاخیر سے نماز ادا فرمائی اس کے بعد درمیانہ وقت کو معمول بنایا۔

پانچواں استدلال جس کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا ہے کہ ابوبکر و عمر بھی تغلیس کو مستحب فرماتے تھے۔

جواب :- شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس کے محض اجمال سے استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ حضرات تغلیس ہی میں شروع کرتے تھے اور اختتام اسفار میں کرتے تھے مگر آپ کے نزدیک تو اختتام بھی غلّس میں ہے۔ دلیل طحاوی (10) میں ہے کہ ابوبکر نے ایک دن صبح کی نماز میں سورۃ آل عمران پڑھی لوگوں نے کہا کہ قریب تھا کہ سورج طلوع ہو جاتا تو ابوبکر نے جواب دیا لو طلعت لم تجدنا غافلین۔ اور عمرؓ (11) کے بارے میں ہے کہ ایک دن صبح کی نماز میں سورۃ بقرہ پڑھی لوگوں نے کہا کہ قریب تھا کہ سورج طوع ہو جاتا تو حضرت عمر نے جواب دیا کہ لو طلعت لم تجدنا غافلین لہذا آپ کے لئے یہ روایت قابل حجت نہیں بن سکتی۔

باب ماجاء فی الاسفار بالفجر

اسفار کا معنی ہے صبح کا اچھی طرح واضح ہو جانا یعنی کہ روشنی خوب پھیل جائے عاصم بن عمر ثقہ ہے محمود بن لبید صحابی صغیر ہے۔

باب کی روایت حنفیہ کی مستدل ہے کہ صبح میں اسفار اولیٰ ہے۔ امام ترمذی نے امام شافعی و احمد کی توجیہ

(9) ابوداؤد ص: ۶۳ ج: ۱ "باب فی المواقیت"

(10) طحاوی ص: ۱۳۳ ج: ۱

(11) ایضاً ص: ۱۳۳

نقل کی ہے کہ معنی الاسفار الخ یعنی فجر کا یقین ہو جائے۔ فجر کی تاخیر مراد نہیں یعنی یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جائے کہ وقت فجر کا ہے ابن ہمام نے اس توجیہ کو غلط قرار دیا ہے اسلئے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اگر فجر کا یقین ہو تو اعظم اجر ہوگا اور اگر فجر کا وقت ابھی یقینی نہ ہو تو بھی نماز صحیح ہے اگرچہ ثواب زیادہ نہ ہوگا۔ اور یہ بات قطعاً غلط ہے کیونکہ تردد اور شک کی صورت میں تو نماز ہوتی ہی نہیں ثواب کیسے ملیگا۔ پھر نسائی (1) وغیرہ میں اسفر تم فہو اعظم لاجریا بعض میں ہے کہ کما اصحتم فہو اعظم لاجر صریح علی التاخیر ہے اس میں تو مذکورہ توجیہ بھی نہیں چل سکتی۔

دلیل ۲:۔ صحیحین میں (2) ابن مسعود کی روایت ہے۔

”ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ الالمیقاتھا الاصلواتین صلوٰۃ المغرب والعشاء بجمع (یعنی مزدلفہ میں دونوں اکٹھی ادا فرمائیں) وصل الفجر یومئذ قبل میقاتھا“۔ لیس المراد منه قبل الوقت بل المراد منه قبل الوقت المعتاد

چونکہ عام طور پر وہ اسفار فرماتے تھے تو اس دن تعجیل اور تغلیس فرمائی تو قبل الوقت المعتاد ہوئی۔

دلیل ۳:۔ بخاری (3) میں ابو ہریرۃ الاسمی کی روایت ہے وہاں منقٹل من صلوٰۃ الغداة حین یعرف الرجل جلیسہ یہ مسجد نبوی کی بات ہے جہاں روشن دان وغیرہ یا چراغ نہیں ہوتے تھے اس کے باوجود ایک دوسرے کو اس وقت پہچانا جاسکتا ہے جب باہر روشنی کافی پھیل چکی ہو۔

دلیل ۴:۔ معجم طبرانی (4) کامل لابن عدی (5) مصنف عبدالرزاق (6) میں ہے کہ نبی صلی اللہ

باب ماجاء فی الاسفار بالفجر

(1) نسائی ص: ۹۴ ج: ۱ ”باب الاسفار“

(2) صحیح بخاری ص: ۲۲۸ ج: ۱ ”باب متى یصلی الفجر“ صحیح مسلم ص: ۴۱۷ ج: ۱ ”استحباب زیادة“ الخ

(3) صحیح بخاری ص: ۷۸ ج: ۱ ”وقت العصر“

(4) معجم کبیر بحوالہ مجمع الزوائد حدیث ۷۵۷ ص: ۶۵

(5) کامل لابن عدی بحوالہ بالا (6) مصنف عبدالرزاق ص: ۵۶۹ ج: ۲ حدیث ۲۱۶۵ رواہ: مضمونہ عن علی رضی اللہ عنہ

علیہ وسلم نے بلال سے فرمایا نور بصلوۃ الصبح حتیٰ یبصر القوم مواقع نبیہم من الاسفار یہ بھی اسفار پر
 وال ہے۔

دلیل ۵:- ابراہیم غنی فی روایۃ الطحاوی (7) فرماتے ہیں کہ ما اجتمع اصحاب رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم علی شیء كما اجتمعوا علی التئویر۔

دلیل ۶:- تغلیس میں تقلیل جماعت ہوگی خاص کر آج کل لوگ امور دینیہ میں کابلے برتتے ہیں اسفار میں نکثیر جماعت ہے اور نکثیر فی نفسہ بھی امر ممدوح اور مستحب ہے۔

قال اللکھو ہی فی الکوکب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تغلیس و اسفار دونوں میں نماز پڑھی ہے یہ معلوم نہیں کہ کس وقت کی نماز استحب کی وجہ سے پڑھی اور کس وقت کی عارض کی وجہ سے تو ہم نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں کوئی اشارہ الی الاستحب ملتا ہے یا نہیں تو ابورافع کی حدیث (8) میں صریح اشارہ دیا ہے اسفر و البفر فانہ اعظم لاجر تو اسفار مستحب ہے اور تغلیس عارض کی وجہ سے تھا عارض کبھی یہ ہوتا کہ مثلاً شروع میں عورتیں مسجد میں حاضر ہوتی تھیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز جلدی پڑھتے تاکہ وہ اندھیرے میں گھروں تک واپس پہنچ جائیں یا کبھی سفر کا ارادہ ہوتا تو جلدی فرماتے۔

تیسری وجہ شاہ ولی اللہ نے ذکر کی ہے کہ اصل اسفار ہے لیکن شروع میں صحابہ تہجد پڑھتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم غلس میں نماز ادا فرماتے کیونکہ اجتماع آسان تھا پھر جب لوگ بڑھ گئے وراست الناس یدخلون فی دین اللہ افواجاً اور تہجد کا وہ اہتمام نہ رہا کیونکہ اب فرضیت ختم ہوئی تھی تہجد کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسفار میں نماز ادا فرمانا شروع کر دیا۔

شیخ الہند فرماتے ہیں کہ اصل تغلیس ہے نظر اُلی الروایات لیکن جب اس میں کاہلی شروع ہوئی خاص کر آج کل تو عارض کی بناء اسفار کو مستحب کہا گیا اور ایسا ہو سکتا ہے کہ کبھی امر عارض میں امر اصلی سے زیادہ ثواب ہو اور یہی وجہ ہے کہ مسافرین کو اگر کسی کا انتظار نہ ہو تو تغلیس مستحب ہے اسفار نہیں۔ اسی طرح رمضان میں سحری

(7) شرح معانی الآثار ص: ۱۳۶ ج: ۱

(8) رواه البوداؤد ص: ۱۳۲ "باب الوقت الذي يهلل فيه الفجر" ايضا مصنفه عبد الرزاق ص: ۵۷۳ ج: ۲ حدیث ۲۱۸۲

کے وقت بیداری کی وجہ سے تغلیس میں اجتماع آسان ہے تو اسفار مستحب نہیں۔

باب ماجاء فی التعجیل بالظہر

حکیم بن جبیر ضعیف ہے امام ترمذی نے اس کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک ان کی روایت قابل استدلال ہے امام ترمذی نے حکیم بن جبیر پر کافی کلام نقل کیا ہے اس میں یحییٰ سے مراد یحییٰ بن معین نہیں جیسے کہ ناکت نے لکھا ہے بلکہ مراد اس سے یحییٰ بن سعید القطان ہے کیونکہ ابن معین حکیم کی حدیث کو ناقابل حجت سمجھتے تھے۔

حکیم بن جبیر نے ابن مسعود سے نقل کیا ہے ابواب الزکوٰۃ لمن تحل لہ الزکوٰۃ میں یہ روایت انشاء اللہ آجائے گی۔

امام ترمذی نے یہاں بھی حسب عادت دو باب باندھے ہیں ایک تعجیل ظہر کے بارے میں اور ایک تاخیر ظہر کے بارے میں امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ ظہر میں تعجیل اولیٰ ہے مطلقاً یعنی صیفاً وشتاءً البتہ جو لوگ دور سے نماز میں شرکت کے لئے آئیں اور گرمی زیادہ ہو تو انکے لئے تاخیر کی گنجائش ہے اور جو لوگ ایک جگہ میں رہتے ہیں یا وہ قریب ہیں تو ان کے لئے تاخیر مناسب نہیں۔ امام مالک سے تین اقوال مروی ہیں۔

(۱) ظہر کی نماز اتنی مؤخر کرنا چاہئے کہ آدمی کا سایہ بقدر ایک ذراع ہو صیفاً وشتاءً یہ مستحب ہے۔

(۲) تعجیل مکروہ ہے وکان یقول ہی صلوة الخوارج والاہواء۔

(۳) جلدی پڑھنا افضل ہے الا یہ کہ گرمی تیز ہو۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر گرمی زیادہ تیز ہو تو ابراہیم مستحب ہے امام ترمذی و نووی باوجود شافعی ہونے کے اس مسئلے میں امام شافعی کے خلاف ہیں بلکہ ترمذی نے تو امام شافعی پر نکتہ چینی کی ہے اس مسئلہ میں کما سبھی فاضل نظر۔

پھر حنفیہ میں سے صاحب بحر الرائق نے لکھا ہے کہ گرمیوں میں مطلقاً تاخیر مستحب ہے عینی کی رائے یہ ہے کہ گرمیوں میں اگر باد و باران کی وجہ سے مثلاً ٹھنڈک پیدا ہو تو تاخیر مستحب نہیں جمعہ میں بھی دو قول ہیں صاحب بحر الرائق کے نزدیک حکمہا حکم الظہر صاحب عمدة القاری نے لکھا ہے کہ جمعہ میں مطلقاً

تکبیر ہے۔

امام شافعی کا استدلال باب اول کی حدیث اول سے ہے جو حضرت عائشہ سے مروی ہے۔
 مارایت احداً اشد تعجیلاً للظہر من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا من ابی
 بکر ولا من عمر۔

جواب ۱:- حکیم بن جبیر ضعیف ہے کما مر لہذا روایت قابل استدلال نہیں رہی۔
 جواب ۲:- یہ سردیوں پر محمول ہے اور نمبر ۳ یا یہ شروع کا واقعہ ہے جو بعد میں منسوخ ہوا والناسخ بھی
 ذکرہ۔

انکی دوسری دلیل روایت انس ہے جو باب اول میں دوسری روایت ہے۔
 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر حین زالت الشمس۔
 جواب ۱:- یہ سردیوں کے زمانے پر محمول ہے۔
 ان کی تیسری دلیل صحیحین میں جابر کی روایت ہے۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی
 بالہاجرة (۱)

جواب :- یہ روایت معارض ہے قولی احادیث کے ساتھ اور عند التعارض ترجیح قولی احادیث کو ہوتی ہے۔
 جمہور کی دلیل دوسرے باب میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے۔
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد الحر فابدوا بالصلوة فان شدة
 الحر من فیح جہنم۔

فیح کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے ایک سانس لینے پر دوسرا جوش مارنے پر۔ ”ابدوا“ ای اذلو الوقت
 فی البرد کما یتقال انجد ای دخل فی الجبد واعرق ای دخل فی العراق گویا یہ گرمی جہنم کے سانس لینے یا جوش مارنے کی
 وجہ سے ہے۔

باب ماجاء فی التعجیل بالظہر

(۱) صحیح بخاری ص: ۷۷ ج: ۱ ”وقت الظہر عند الزوال“ صحیح مسلم ص: ۲۲۵ ج: ۱ اولفظہ اذا وضعت الشمس الخ

دوسری دلیل :- دوسرے باب کی دوسری روایت ہے عن ابی ذر کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے فاراد البلال ان یقیم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابرد فی ظہر حتی رأینا فی التلول اور عرب کے ٹیلے منہبط ہوتے ہیں ان کا سایہ جب ہی نظر آتا ہے جب عام چیزوں کا سایہ کافی لمبا ہو جائے۔ یہاں بعض روایات میں اراد ان یقیم بعض میں ان یؤذن بعض میں ان یؤذن و یقیم ہے اس کا جواب وہی ہے روى كل بما حفظ او فهم كل بما لم يفهمه الآخر۔

تیسری دلیل :- عن ابی سعید الخدری (2) فی البخاری مرفوعاً ابردوا بالظہر فان شدة الحر من فیح جہنم۔

چوتھی دلیل :- بخاری (3) میں ہے۔

عن انس قیل لانس کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوٰۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰۃ۔

اس میں قنوں کی کیا بیان ہے۔

پانچویں دلیل :- نسائی وابوداؤد (4) میں ہے عن ابن مسعود کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم گرمی میں ظہر کی نماز اس وقت پڑھتے جب سایہ تین سے پانچ قدم ہو جاتا اور سردیوں میں اس وقت پڑھتے کہ جب سایہ پانچ سے سات قدم تک ہوتا۔

چھٹی دلیل :- روى ابن حجر فی التلخیص الحبیبر (5) عن مغیرة بن شعبہ قال کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الابراد اس کو امام بخاری نے بھی محفوظ قرار دیا ہے۔ اس روایت سے امام شافعی کی متدل کا مجموعی جواب ہوا کہ وہ روایت منسوخ ہے۔

(2) صحیح بخاری ص: ۷۶، ۷۷ ج: ۱ "باب الابراد بالظہر فی شدة الحر" (3) ایضاً ص: ۱۲۳ ج: ۱ "باب اذا اشتد الحر یوم الجمعة"

(4) نسائی ص: ۸۸ ج: ۱ "آخر وقت الظہر" ابوداؤد ص: ۶۴ ج: ۱ "باب فی وقت صلوٰۃ الظہر"

(5) تلخیص الحبیبر ص: ۶۲ ج: ۱ رقم الحدیث ۲۶۰

اعترض الترمذی علی الشافعی:-

امام ترمذی نے تاخیر والے قول کو اولیٰ واشبہ بالاتباع قرار دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی صرف دور سے مسجد میں آنے والوں کے لئے ابراد کا حکم دیتے ہیں تو ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ صحیح نہیں کیونکہ ابوذر کی حدیث اس کے خلاف جاتی ہے ابوذر فرماتے ہیں کہ ہم سفر میں تھے تو بلال نے اذان دینا چاہی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا پھر فرمایا بلال ابراد حاصل یہ کہ یہاں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں تھے اس کے باوجود ابراد کا حکم دیا حالانکہ سب صحابہ جمع تھے کسی کو دور سے آنا نہیں پڑتا تھا لہذا شافعیہ کی یہ بات درست نہیں۔

شیخ الہند فرماتے ہیں کہ امام ترمذی امام شافعی کا منشا نہیں سمجھ سکے امام شافعی کا منشا یہ ہے کہ اگر گرمی تیز ہوگی تو دور سے آنے میں مشقت ہوگی تو اصل وجہ مشقت ہے اور سفر میں مشقت بطریق اولیٰ موجود ہے کیونکہ عرب میں بکثرت درخت بھی نہیں پھر پورا لشکر تھا تو ایک دو درختوں کے سائے تلے جمع ہونا بھی ناممکن تھا دھوپ بھی شدید تھی تو ابراد کا حکم فرمایا کیونکہ نماز کے لئے کھلی فضاء میں کھڑا ہونا پڑتا تھا۔

ابوذر کی روایت میں ہے ان شدة الحر من فح جنم قال الشاہ کشمیری بہنا سوال عقلی کہ شدت حر و ضعف حر یہ قرب شمس و بعد شمس کی وجہ سے ہوتا ہے جب سورج سر پر آیا اور شعائیں عمودی ہوئیں تو زیادہ گرمی ہوئی ذرا سورج ہٹ گیا اور شعائیں ترچھی ہوئیں تو گرمی کم ہوئی جنم کی فح کا کیا مطلب ہے؟

جواب:- قال الشاہ فحیب ما یفید فی مواضع عدیدۃ اشیاء کے ظاہری اور باطنی اسباب ہوا کرتے ہیں شریعت اسباب ظاہری کو نہ بیان کرتی ہے نہ نفی کرتی ہے شریعت اسباب باطنی کو بیان کرتی ہے حاصل یہ ہے کہ ٹھیک ہے گرمی کا سبب ظاہری سورج ہے لیکن اس کا سبب باطنی جنم ہے یعنی سورج تپش جنم سے اخذ کرتا ہے اور زمین پر پھیلتا ہے۔

اعترض:- بعض خطوں میں زیادہ گرمی ہوتی ہے بعض میں کم مثلاً جون میں خط سلطان کے آس پاس کے بلاد میں زیادہ گرمی ہوتی ہے او خط جدی میں سردی ہوتی ہے دسمبر میں جدی میں گرمی زیادہ اور خط سلطان میں سردی ہوتی ہے حالانکہ جنم سے اخذ تو ہر وقت اور ہر جگہ کے لئے ہے۔

جواب:- بخاری (6) میں ہے کہ واشتکت النار ای رہنا فقلت یا رب اکل بعضی بعضاً فاذن لها بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصيف مطلب یہ ہے کہ ایک طرف سانس لیتی ہے تو اس طرف ٹھنڈک ہو جاتی ہے دوسری طرف نکالتی ہے تو گرمی ہو جاتی ہے۔

اعترض:- کبھی ایک خطے میں بعض جگہ گرمی بعض جگہ سردی ہوتی ہے یہ فرق کیوں؟

جواب:- جس طرح بارش کے لئے اللہ نے فرشتوں کو مقرر کیا ہے کہ کس جگہ کتنی بارش ہو اسی طرح اگر سورج اور جنم کی پیش کو تقسیم کرنے کے لئے بھی فرشتے مقرر کئے ہوں تو یہ عین ممکن ہے یہ اللہ تعالیٰ کا ایک منظم نظام ہے۔ اصل اعتراض کا جواب یوں بھی ممکن ہے کہ حدیث میں تشبیہ مراد ہو اور تاخیر کا حکم شفقت علی الامت ہو۔

باب ماجاء فی تعجیل العصر

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعجیل اولیٰ ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تاخیر قبل اصرار الشمس تک اولیٰ ہے۔ یہ مسئلہ فرعی ہے بنیادی اختلاف یہ ہے کہ عصر مثلین کے بعد داخل ہوتا ہے یا مثل اول کے بعد تو ائمہ ثلاثہ مثل اول کے بعد عصر کے شروع ہونے کے قائل ہیں تو انکے یہاں تعجیل اولیٰ ہے صاحبین اگرچہ عصر کے وقت کے شروع میں ائمہ ثلاثہ کا ساتھ دیتے ہیں کہ بعد مثل اول ہوتا ہے لیکن تاخیر عصر میں امام صاحب کے ساتھ ہیں ابوحنیفہؒ کے نزدیک مثل ثانی عصر کا وقت نہیں لہذا تاخیر اولیٰ ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا پہلا استدلال صحیحین (1) کی روایت سے ہے کہ عصر کی نماز کے بعد ایک آدمی عوالیٰ کو جاتا اور سورج مرتفع ہوتا۔

جواب ۱:- ممکن ہے کہ سواری پر جاتا ہو کیونکہ اس میں یہ ذکر نہیں کہ پیدل جاتا تھا۔

جواب ۲:- عوالیٰ تین یا چار میل پر واقع ہے اس کی طرف ذہاب ایک گھنٹے میں ممکن ہے۔

(6) رواہ البخاری ص: ۷۷ ج: ۱ "باب الابراد بالظہر فی شدۃ الحر"

باب ماجاء فی تعجیل العصر

(1) صحیح بخاری ص: ۷۷ ج: ۱ "باب وقت الظہر عند الابراد الخ" صحیح مسلم ص: ۲۲۵ ج: ۱ "باب استحباب تقدیم الظہر الخ"

دوسرا استدلال روایت مسلم (2) سے ہے کہ عصر کی نماز کے بعد اونٹ کا نحر ہوتا پھر پکاتے اور غروب شمس سے پہلے کھاتے۔

جواب:- پکانا صحابہ کا اس طرح نہیں ہوتا تھا کہ مصالح اور روغن سے لبریز کرتے بلکہ کاٹ کر انگاروں پر رکھ لیتے پھر عرب نیم پختہ گوشت کو پسند کرتے تھے یہ کام بھی گھنٹہ ڈیڑھ سے زیادہ کا نہیں۔

تیسرا استدلال:- بصلی العصر والشمس مرتفعة۔ (3)

جواب:- امام طحاوی (4) نے دیا ہے کہ محاورہ میں یہ جملہ اس وقت کہا جاتا ہے جب سورج افق کے قریب ہو تو یہ تو ہماری دلیل ہے کہ افق کے قرب کی حالت میں نماز پڑھنا زیادہ اونچی ہے مثلاً ایک آدمی دوسرے سے کہے کہ میں مغرب سے بہت پہلے آؤنگا اور عصر کے بعد جائے تو دوسرا آدمی یہ کہے گا کہ وعدہ کب کا کیا تھا اور آئے کب؟ تو یہ کہے گا کہ دیکھو ابھی سورج بلند ہے تو یہ مجاورہ عند الغروب پر دلالت کرتا ہے تعجیل پر نہیں۔
چوتھا استدلال وہ روایات جن میں اول وقت میں نماز کو افضل قرار دیا ہے۔

جواب ۱:- اول وقت سے مراد اول وقت مستحبہ ہے۔

جواب ۲:- عموماً سے استدلال اس وقت صحیح ہوتا ہے جب نصوص مخصوصہ نہ ہوں یہاں مخصوص ہیں تو عموماً سے استدلال درست نہیں۔

پانچواں استدلال:- عن عائشہ (5) صلی رسول اللہ علیہ وسلم العصر والشمس فی حجر تھا لم یظہر الفی من حجر تھا طریق استدلال یہ ہے کہ حجرہ چھوٹا تھا سایہ دیواروں پر تب چڑھتا جب سایہ مثلین سے کم ہوتا معلوم ہوا کہ مثل ثانی میں نماز ادا فرمائی ہے۔

جواب:- حجرے کا اطلاق مسقف وغیر مسقف دونوں پر ہوتا ہے اگر مراد مسقف ہو تو اس سے مراد حضرت عائشہ کا کمرہ ہوگا جس کا دروازہ مغرب کی طرف تھا۔ اس کی چھت نیچی تھی تو دھوپ اس وقت ظاہر ہوتی تھی جب سورج قریب الغروب ہو جاتا تھا اور اگر حجرے سے مراد غیر مسقف ہو تو چونکہ اس کی دیواریں چھوٹی

(2) رواہ مسلم ج: ۲۲۵: ۱: ”باب العکبر بالعصر الخ“ (3) رواہ البخاری ص: ۸۷۸ ج: ۱: ”باب وقت العصر“

(4) شرح معانی الآثار ص: ۱۴۰ ج: ۱: ”باب صلوٰۃ العصر بل تعجل أو أخر“ (5) رواہ البخاری ص: ۸۷۸ ج: ۱: ”باب وقت العصر“

چھوٹی ہوتی تھیں تو مغربی دیوار کا سایہ مشرقی دیوار پر تب پڑتا تھا جب سورج افق کے قریب ہو جاتا۔ حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ نقشہ حجرے کا اس طرح سے تھا کہ مسجد کا قبلہ جنوب کی طرف تھا اور حجرہ مع صحن مسجد کے مشرق کی طرف اور حجرے کا دروازہ مغرب کی طرف تھا جو مسجد میں کھلتا تھا تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسجد کی چھت کا سایہ دیواروں پہ تب چڑھتا تھا جب سورج افق کے قریب ہو جاتا۔

چھٹی دلیل :- حضرت علاء (6) فرماتے ہیں کہ ہم حضرت انسؓ کے پاس گئے (یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب حضرت انسؓ ضعیف ہو چکے تھے مسجد میں نہ آ سکتے تھے تو گھر میں اپنے اہل خانہ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے) تو ہم گئے تو فرمایا تو موافصوا العصر طریق استدلال یہ ہے کہ عصر ظہر کی نماز کے فوراً بعد پڑھی جو دالعی العجیل ہے۔ جواب :- حضور صلی اللہ علیہ وسلم (7) نے فرمایا کہ ایسے امراء آئیں گے جو نمازوں میں تاخیر کریں گے حجاج کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ بہت تاخیر کرتے جمعہ کا خطبہ اتنا طویل کرتے کہ بعض بزرگ حضرات اشاروں سے ہی نماز پڑھ لیتے خوف کی وجہ سے تو چونکہ ظہر کی نماز بہت ہی تاخیر سے پڑھی گئی تھی پھر سنن و نوافل پڑھے ہونگے پھر انس کے پاس آ گئے تو ظاہر ہے کہ ضیافت وغیرہ اولاً کی ہوگی تو عصر کا وقت تو ہو ہی گیا ہوگا اگر یہ مطلب بیان نہ کریں تو ظہر و عصر کا وقت ایک ماننا پڑے گا جو کہ بالاتفاق صحیح نہیں۔

مصنف ابن ابی شیبہ (8) کی روایت ہے کہ حضرت انسؓ کے پاس باندی آئی کہ عصر کی نماز کا وقت ہو گیا ہے تو حضرت انسؓ نے کہا نہیں یہاں تک کہ تیسری مرتبہ آنے پر حضرت انسؓ نے نماز ادا فرمائی۔

دوسری بات یہ ہے کہ جو دلیل تعین کی حضرت انسؓ نے بیان فرمائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تعین سے مراد تعین قبل اصفرار الشمس ہے دلیل یہ بیان فرمائی کہ صلوٰۃ المنافق تکبلس یرقب الشمس الخ قام فقرا ربعا (کنقر الغراب) الخ (9) یہاں چار سجدے ذکر کئے حالانکہ عصر میں آٹھ سجدے ہوتے ہیں لیکن چونکہ مصلیٰ بین السجدتین جلسہ نہیں ظاہر کرتا تو دو سجدے بمنزلہ ایک سجدہ کے ہو گئے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غروب کے ذریعہ سے چار سجدے کر لیتا ہے تو بعد الا صفرار پڑھتا ہوگا اور اتنی تاخیر تو عندنا بھی مکروہ ہے۔

(6) رواہ ابوداؤد ص: ۶۵ ج: ۱ 'باب فی وقت صلوٰۃ العصر' (7) روى به الرواية ابوداؤد ص: ۶۸ ج: ۱ 'باب اذا اخلال امام الصلوٰۃ

عن الوقت' ايضا رواه النسائي (8) مصنف ابن ابی شیبہ (9) ابوداؤد ص: ۶۵ ج: ۱ 'وقت العصر'

قرنی الشیطن یہ کنایہ ہے غلبہ شیطان سے کہ اس وقت شیطان مسلط ہو جاتا ہے یا واقعۃً سورج مین قرنی الشیطن ہو جاتا ہے کہ سورج کے پجاریوں کے لئے معبود و مسجود بنے اور اپنے کارندوں کو یہ تاثر دے سکے کہ میری عبادت ہو رہی ہے۔ لعنہ اللہ

اسکی تائید حدیث (10) سے بھی ہوتی ہے کہ جب سورج طلوع ہوتا ہے تو شیطان اپنا سینگ اس کے ساتھ ملاتا ہے پھر زوال پھر غروب کے وقت یہی کرتا ہے۔

اعتراض:- زمین گول ہے سورج ہر آن غارب و شارق ہے پھر تو مطلب یہ ہوگا کہ شیطان مسلسل سینگ لگائے رکھتا ہو۔

جواب:- افق متعدد ہیں یہ ہر افق پر کھڑا رہتا ہے۔

اعتراض:- یہ تو وہی بات ہوئی کہ ہر وقت وہ سورج کے ساتھ رہتا ہے تو نماز کب پڑھی جائے۔

جواب:- ہر علاقے اور ہر افق کے الگ الگ شیطان ہوتے ہیں۔

اس کے مقابلے میں حنفیہ کی دلیل قرآن کی آیت ہے فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل غروبہا تو عصر کے وقت نماز کو قبل الغروب قرار دیا جوتا خیر پر دلالت کرتا ہے مثل ثانی پر قبل الغروب کا اطلاق نہیں ہوتا۔

دلیل ۲:- اقم الصلوٰۃ طر فی النہار اور طرف کا اطلاق مثل ثالث پر ہوتا ہے۔

دلیل ۳:- آئندہ باب میں ام سلمہ کی حدیث ہے جس میں انہوں نے تعجیل عصر پر ناراضگی کا اظہار کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کو تم سے جلدی پڑھتے تھے اور تم لوگ عصر کو ان سے جلدی پڑھتے ہو۔

اعتراض:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اشد تعجیل للظہر ہونا حنفیہ کے خلاف ہے۔

جواب:- یہ سردیوں کے موسم پر محمول ہے۔

دلیل ۴:- بریدہ کی حدیث ہے کہ جب بادل ہوں تو عصر کی نماز میں تعجیل کر لیا کرو (کہ کہیں غروب نہ ہو جائے) معلوم ہوا کہ اگر مطلع صاف ہو تو تعجیل نہیں کرنا چاہئے۔

دلیل ۵:- مسند احمد (11) میں عن رافع بن خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان

یامرنا بتأخیر صلوٰۃ العصر اس کو ترمذی نے لا یصح قرار دیا ہے۔

جواب:- عبد الواحد کی وجہ سے ترمذی نے یہ کہا ہے حالانکہ یہ متکلم فیہ راوی ہے مؤثقین جارجین سے

زیادہ ہیں تو اس کی روایت حسن ہے۔

دلیل ۶:- معجم اور مصنف ابن ابی شیبہ (12) میں حضرت ابن مسعود اور حضرت علی کا عمل بتلایا گیا ہے

کہ وہ تاخیر کرتے تھے۔

دلیل ۷:- عصر کا وقت بارہویں گھڑی ہے ابن جریر طبری نے یوں مثال دی ہے کہ عصر کا زمانہ کل

۸۳ سال کا ہے پورا دن ہزار سال کا تھا جب ۸۳ کی ہزار کی طرف نسبت کی تو یہ بارہواں گھنٹہ بنا معلوم ہوا کہ یہ

وقت مثل ثانی کے بعد کا ہے۔

دلیل ۸:- وہ حدیث (13) جس میں ہے کہ تمہاری مثال اس اجیر کی طرح ہے جو عصر سے مغرب

تک عمل کرے اور دو قیراط اجرت حاصل کرے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ظہر کے بہ نسبت عصر کا وقت کم ہے

لہذا بعد مثل ثانی کے شروع ہوگا۔

دلیل ۹:- شیخ الہند فرماتے ہیں کہ اگرچہ عصر کی نماز کے وقت کے بارے میں صریح روایت موجود نہیں

لیکن اشارات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مثل ثانی میں ظہر کا وقت باقی رہتا ہے حتیٰ رایان فی التلویٰ یہ مثل اول

کے بعد ہی ہوتا ہے پھر وضو اذان اقامت میں بھی وقت لگتا ہے تو یہ مثل اول میں نہیں ہو سکتا ابراہن کی روایت میں

بھی نماز مثل اول میں ادا نہ کی گئی۔ معلوم ہوا کہ مثل ثانی عصر کا وقت نہیں علاوہ ازیں اگر ظہر کی نماز مثل ثانی میں ادا

اکرے تو نماز ہو جائے گی ادا ہو یا قضاء کیونکہ نماز بعد الوقت بھی قضاء صحیح ہے اور اگر عصر کی نماز پڑھی تو نماز نہ ہوگی

نہ قضاء نہ ادا کیونکہ قبل الوقت نماز درست ہی نہیں تو احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ عصر کی نماز مؤخر کر کے پڑھی جائے۔

(11) مسند احمد ج: ۳ ص: ۱۵۸۰۵ حدیث ۵: ۱۵۸۰۵ ولفظہ وكان یامر بتأخیر ہذا الصلوٰۃ (12) بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۳۸ ج: ۲

حدیث ۱۷۰۸ "باب وقت صلوٰۃ العصر" (13) رواہ البخاری فی صحیحہ ج: ۹ ص: ۱۷۰۸ "باب من ادرك ركعة من العصر قبل الغروب"

اعترض:- حدیث جبریل میں ہے کہ جبریل نے مثل ثانی میں نماز عصر پڑھی تھی۔

جواب ۱:- یہ حدیث سنداً حدیث جبریل سے قوی ہے۔

جواب ۲:- یہ متاخر ہے وہ متقدم تو یہ اس کے لئے ناخج ہے۔

دلیل ۱۰:- نماز عصر کے بعد چونکہ نوافل مکروہ ہیں تو تاخیر کی جانی چاہئے تاکہ نوافل کے لئے زیادہ سے زیادہ ٹائم نکالا جاسکے۔

امام محمد نے مؤطا (14) میں فرمایا ہے کہ:

تأخیر العصر افضل عندنا من تعجلها الخ وفيه وقد قال بعض الفقهاء انما

سميت العصر لانها تعصر وتؤخر

تو عصر کے مفہوم ہی میں تاخیر ہے۔

باب ماجاء فی وقت المغرب

حاتم بن اسماعیل صدوق ہے یزید بن ابی عبید ثقہ ہے۔ توارت بالحجاب غربت الشمس کے لئے تفسیر

ہے۔

یہ مسئلہ متفق علیہا ہے کہ مغرب کا ابتدائی وقت غروب شمس سے ہے اس کے آخری وقت میں اختلاف گذر گیا ہے۔ قال بعض اہل العلم لیس الصلوٰۃ المغرب الا وقت واحد ای الوقت المستحب واحد ورنہ نفس وقت تو غیبوبت الشفق تک باقی رہتا ہے اگر اشتباک النجوم تک تاخیر ہو تو مکروہ ہے تحریم قبل الاشتباک تاخیر مکروہ تنزیہی ہے البتہ عذر کی صورت مستغنی ہے مثلاً مسافر پڑاؤ کے لئے جگہ تلاش کرے یا صائم رمضان میں کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے تاخیر کرے تو درست ہے ویسے تاخیر مکروہ ہے نماز بلا کراہیت صحیح ہو جائے گی۔

باب ماجاء فی وقت صلوة العشاء الآخرة

ابو بشر ثقہ ہے شعبہ نے اس کی روایت مجاہد و حبیب بن سالم سے کو ضعیف قرار دیا ہے۔ بشر بن ثابت ثقہ ہے۔ حبیب بن سالم اوساط تابعین میں سے ہے قابل حجت ہے۔ نعمان بن بشیر صغار صحابہؓ میں سے ہے فرماتے ہیں کہ مجھے اس وقت کا علم سب سے زیادہ ہے یہ بطور تحدیث بالعمۃ کہا اور جب عجب کا اندیشہ نہ ہو اور خصوصاً جب سامعین کو اپنی بات کی طرف متوجہ کرنا ہو تو ایسی بات کہنا صحیح ہے۔ یہ بات اس وقت کہی جب کبار صحابہ فوت ہو چکے تھے کیونکہ وہ بلاشبہ ان سے اعلم تھے۔

سقوط القمر کا مطلب غروب قمر ہے یہ وقت غروب شمس سے لیکر ڈھائی تین گھنٹے کے بعد ہوتا ہے موسموں کے اختلاف کی بناء پر۔

ترمذی کہتے ہیں کہ یہ روایت ابو بشر سے ہشیم نے نقل کی ہے مگر دونوں میں فرق ہے وہ یہ کہ ابو عوانہ کی روایت میں ابو بشر اور حبیب کے درمیان بشیر کا واسطہ ہے ہشیم نے یہ واسطہ ذکر نہیں کیا ترمذی فرماتے ہیں وحدیث ابی عوانہ اصح عندنا کیونکہ اس کے متابع موجود ہیں۔

جواب ترمذی کو دیا گیا ہے کہ ہشیم کے بھی متابع موجود ہیں کمانی دارقطنی (۱) دوسری بات یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ روایت ابو بشر کو بالواسطہ و بلاواسطہ دونوں طرح سے ملی ہو تو دونوں صحیح ہو گئیں۔

باب ماجاء فی تاخیر العشاء الآخرة

نماز عشاء کی تاخیر بالاتفاق مستحب ہے ثلث لیل تک اس کے بعد نفس وقت صبح صادق یا نصف لیل تک باقی رہتا ہے علی اختلاف القولین کما مر تفصیلاً۔

اعتراض:- لولا انتفاء ثانی بسبب وجود اول کے لئے آتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ حکم تاخیر عشاء کا اس

لئے نہیں دیا کہ اس میں مشقت ہے حالانکہ مشقت تو تب ہوتی جب حکم دیتے حکم سے پہلے مشقت کجا؟

جواب ۱:- مشقت فی الخیال ہے کہ اگر تاخیر کا حکم دیتے تو مشقت ابھی سے خیال میں موجود تھی۔

جواب ۲:- یہاں عبارت بحذف المضاف ہے ان مصدریہ نے اشد کو بتاویل مصدر کے کر دیا تو تقدیر یوں ہوگی لولا خوف المشقة اور خوف پہلے سے تھا تو لولا کا استعمال درست ہوا۔

باب ماجاء فی کراہیۃ النوم قبل العشاء والسمر بعدها

سمر چاند کی روشنی کو کہا جاتا ہے عرب کا دستور تھا کہ چاندنی رات گھروں سے باہر ٹولیاں بنا کر قصہ گوئیاں کرتے تھے تو اس پر سمر کا اطلاق توسعاً ہوا۔

احمد بن منیع کے تین شیخ ہیں۔ (۱) ہشیم (۲) عباد (۳) اسماعیل۔ ترمذی نے اولاً ہشیم کو ذکر کیا ہے پھر کہا قال اخبرنا عوف اس سے مراد ابن ابی جمیلہ ہے یہ ثقہ ہے مقصد یہ ہے کہ ہشیم مدلس ہے اگرچہ ثقہ ہے ترمذی نے تصریح کر دی ہے کہ یہ روایت عن کے ساتھ نہیں بلکہ اخبار کے ساتھ ہے۔ جمیعاً سے یہاں مراد عباد اور اسماعیل ہیں یہ روایت کرتے ہیں عون سے ہندی نسخوں میں اسی طرح ہے مصری نسخوں میں عوف آیا ہے اور یہی صحیح ہے۔ تو کلام میں تصحیف یا تحریف ہوگئی اور عوف کی جگہ عون ذکر کیا گیا۔

عشاء سے پہلے نوم کی کراہیت اس وجہ سے ہے کہ جماعت کی فوجی یا نماز کی تاخیر یا قضاء کا اندیشہ ہوتا ہے اور یہ سب امور شنیع ہیں اگرچہ بعض اشع ہیں بعض سے۔ لہذا اگر اٹھنے کا یقین ہو یا کوئی انتظام کیا ہو تو پھر کراہیت نہیں ہوگی خصوصاً رمضان میں جب تراویح یا دیگر عبادات کا ارادہ ہو تو بلا کراہت جائز ہے۔ البتہ اس کی عادت نہیں ڈالنی چاہئے آدمی ست ہو جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ ابن عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے اضطجاع قبل العشاء ثابت ہے اسی طرح بعض اسلاف سے بھی ثابت ہے اس میں یہی کہیں گے کہ ان کا ارادہ عبادت کرنے کا ہوا کرتا تھا۔

رہی یہ بات کہ نماز عشاء کے بعد باتیں کیوں مکروہ ہیں؟ اس کے دو پہلو ہیں ایک فضول باتیں کرنا

دوسرا کام کی باتیں دینی مشغلہ رکھنا یہ تو جائز ہے۔ فضول باتیں اس لئے ناجائز ہیں کہ باتوں کی وجہ سے دیر سے سوئے گا تو تہجد سے محروم، فجر بلا اہتمام پڑھنے بلکہ قضاء کا قوی اندیشہ ہے جیسے مسلم الثبوت میں ہے مقدمۃ الواجب واجب ومقدمۃ الحرام حرام تو مقدمۃ المکر وہ مکروہ ہوگا۔ اور اگر باتیں عادتہ یقیناً قضاء فجر کو مستلزم ہوں تو حرمت میں داخل ہیں خصوصاً دیر تک ٹی وی دیکھنا اس میں ڈبل گناہ ہے ایک ٹی وی دیکھنے کا دوسرا نماز کی قضاء کا۔

دوسری بات یہ ہے کہ النوم اخو الموت جس طرح آدمی چاہتا ہے کہ میری موت اچھی حالت میں آئے لہو ولعب میں نہیں تو چاہئے کہ نوم بھی اچھی حالت میں ہو۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ نیند کی وجہ سے آدمی کا تعلق عالم بالا سے قائم ہو جاتا ہے تو نوم جتنی اچھی حالت میں آئے گی اتنا تعلق گہرا ہوگا۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ دن بھر میں فضول باتیں گپ شپ دن کی نمازوں سے معاف ہو جاتی ہیں لیکن چونکہ عشاء کے بعد کوئی نماز ہے نہیں کہ جس سے گناہ معاف ہو لہذا اس سے اجتناب کرنا چاہئے۔ پانچویں وجہ یہ ہے کہ کبھی نیند میں موت بھی آ سکتی ہے اور حدیث میں ہے من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنة تو اگر کوئی گپ شپ کر کے سوئے گا ظاہر ہے کہ کلمہ سے محروم ہوگا۔

باب ماجاء فی رخصة السمر بعد العشاء

مقصد اس باب کے انعقاد سے یہ ہے کہ مطلق کلام بعد العشاء مکروہ نہیں بلکہ اس سے دینی ضرورت کی باتیں مستثنیٰ ہیں اور اس کے لئے دلیل کے طور پر حضرت عمر کی حدیث ذکر کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی سمر فرمایا کرتے تھے لا من امور المسلمین تو اس پر اطلاق سمر کا توسعاً ہے۔

سمر باب نصر سے ہے ترمذی فرماتے ہیں وقد اختلف اهل العلم الخ فکروہ قوم منهم السمر بعد العشاء ورخص بعضهم اذا کان فی معنى العلم یا امر دین سے متعلق بات ہو جیسے کہ مجاہدین کا مشورہ یا مطالعہ و تکرار یا حوائج کے لئے کلام تو یہ جائز ہے۔ دلیل اس کی ایک تو باب کی حدیث ہے۔ دوسری دلیل

لاسر الالمصل او مسافر ہے (۱) مصلی سے مراد متہجد ہے کہ تہجد میں نشاط پیدا کرنے کے لئے باتیں کرے تو جائز ہے یا مسافر سفر کاٹنے کے لئے باتیں کرے اسی کے حکم میں تکلم مع الزوجہ ہے اسی طرح سر مع الضیف والمریض بھی ضرورت میں داخل ہے۔

ترمذی کا یہ کہنا کہ وقد روی ہذا الحدیث حسن بن عبید اس پر اعتراض ہے کہ یہ روایت حسن بن عبید سے نہیں البتہ مسند احمد میں ہے ابو معاویہ عن الأعمش سے ہے۔

باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل

اس باب میں ترمذی نے متعدد احادیث کی تخریج کی ہے مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ تعجیل اولی ہے۔ پہلی حدیث میں عبد اللہ بن عمر العری ضعیف ہے ترمذی اس کے بارے میں فرماتے ہیں ولیس ہو بالقوی عند اہل الحدیث قاسم بن غنام صدوق ہے مگر مضطرب الحدیث ہے۔ ام فروہ صحابیہ ہے عند البعض یہ ابو بکر صدیق کی ہمیشہ ہے۔ اعمال سے مراد اعمال جوارح ہیں۔ لہذا یہ اشکال نہ کیا جائے کہ ایمان تو اس سے بہتر ہے کیونکہ ایمان عمل القلب ہے۔

اشکال:- بعض احادیث میں افضل نماز کو کہا گیا ہے بعض میں جہاد وغیرہ کو یہ کیا معنی ہے؟
جواب ۱:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم معالج روحانی تھے تو سائل و مریض کی حالت کے مطابق نسخہ تجویز کرتے تھے۔

جواب ۲:- جس وقت جس چیز کی زیادہ ضرورت ہوتی تو اس وقت اسی کو افضل الاعمال کہا گیا۔

جواب ۳:- افضلیت کلی مشکلک ہے اس کے افراد نماز جہاد وغیرہ ہیں فلا تعارض۔

یہ حدیث بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے کہ ہر نماز میں تعجیل بہتر ہے۔

باب ماجاء فی رخصة السمر بعد العشاء

(۱) رواہ احمد وابو یعلیٰ والطبرانی فی الکبیر والوسط بحوالہ مجمع الزوائد ج ۲: ۶۲ حدیث ۶۲۷

جواب ۱:- یہ روایت ضعیف ہے اس پر خود ترمذی نے دو اعتراض کئے ہیں۔ ایک یہ کہ عمری لیس ہو بالقوی اسی طرح قاسم بھی مضطرب الحدیث ہے۔ دوسرا اس کے سند و متن میں اضطراب ہے سند میں اضطراب اس طرح ہے کہ ترمذی میں قاسم عن عمته ہے ابوداؤد (۱) میں عن جدتہ ہے بعض (۲) روایات میں عن بعض امہاتہ آتا ہے تو ایک اس میں اضطراب ہے دوسری بات یہ ہے کہ امہات مجہولات ہیں۔ اضطراب فی المتن یہ ہے کہ بعض (۳) میں لاول وقتہا بعض میں لوقتہا فی روایۃ علی موافقہا فی روایۃ علی میقاتہا الاول ہے۔ اگر اس کو صحیح تسلیم بھی کر لیں تو اول سے مراد اول وقت اختیار و استحباب ہے نہ اول وقت جواز اور خود شافعیہ عشاء میں تاخیر کو مستحب سمجھتے ہیں تو وہ بھی اس حدیث کے عموم کے قائل نہیں۔ تو حنفیہ نے اگر اسفر و بالفجر کی وجہ سے فجر میں تاخیر کا قول کیا یا ابرودا حدیث کی وجہ سے ظہر کی تاخیر کا قول کیا یا ادلہ کثیرہ کی وجہ سے عصر میں تاخیر کا قول کیا تو اس میں کیا حرج ہے؟

دوسری روایت ابن عمر کی ہے۔

الوقت الاول من الصلوٰۃ رضوان اللہ والوقت الآخر عفو اللہ۔

جواب ۱:- اسکی سند تو پہلی حدیث سے بھی زیادہ ضعیف ہے اس میں عمری بھی ہے اور یعقوب بھی ہے جس کو امام احمد بلکہ جمہور محدثین نے کذاب قرار دیا ہے اسی وجہ سے بعض محدثین نے اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے اگر بفرض محال تسلیم بھی کر لیں تو اول وقت سے مراد اول وقت اختیار ہے نہ کہ جواز اور اخیر وقت سے مراد وقت مکروہ ہے۔

تیسری حدیث علی ہے۔ یا علی ثلث لا تؤخرها الصلوٰۃ اذا آنت ای حانت وزناً ومعنی ای

حضرت۔

باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل

(۱) ابوداؤد ص: ۶۷ ج: ۱ 'باب فی المحافظة علی الصلوات'

(۲) دارقطنی نے ان سب روایات کو لایا ہے ص: ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸ ج: ۱ 'باب النبی عن الصلوٰۃ بعد صلوٰۃ الفجر و صلوٰۃ العصر'

(۳) رواہ مسلم ص: ۶۲ ج: ۱ 'باب بیان کون الایمان باللہ تعالیٰ افضل الاعمال الخ' ایضاً نسائی ص: ۱۰۰ ج: ۱ 'فضل الصلوٰۃ لمواقیہا'

جواب :- یعنی وقت مستحب سے مؤخر نہیں کرو کیونکہ خود شافعیہ تاخیر عشاء کے قائل ہیں۔ والجمازۃ اذا حضرت جنازہ اور سجدہ تلاوت کا حکم یہ ہے کہ اگر اسی وقت تیار ہو جائے تو اوقات مکروہ میں ادا کرنا صحیح ہے اگرچہ عند البعض مؤخر کیا جائے اوقات مکروہ سے اور عند البعض مؤخر نہ کیا جائے کیونکہ تعیل فی الجمازۃ بھی امر ممدوح ہے۔ اگر جنازہ پہلے سے تیار ہو پھر تاخیر الی الاوقات المکروہۃ مکروہ ہے۔ کیونکہ اداء مکاوجب ہونا چاہئے یہاں اداء کامل نہیں اور وجوب کامل ہے تو مکروہ ہے۔ والا یم اذا وجدت لہا کفو الایم سے مراد مطلق عورت بے شوہر ہے کبیرہ باکرہ مطلقہ متوفی عنہا زوجہا سب کو شامل ہے۔

حدیث ۵ حدیث عائشہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے موت تک اپنی نمازوں کو مؤخر کر کے نہیں پڑھا دارقطنی (4) میں الامرتین بھی آیا ہے اور یہی صحیح ہے تاکہ اشکال مشہور واقع نہ ہو کہ جبرئیل نے اخیر وقت میں پڑھائی اسی طرح مدینہ میں ایک آدمی کے سوال عن اوقات الصلوٰۃ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تاخیر سے پڑھائی ہے اس روایت کے مطابق جواب یہ ہوگا کہ حضرت عائشہ نے اپنے علم کے مطابق یہ فرمایا۔

جواب اس کا یہ ہے کہ ہم بھی بالکل اخیر تک تاخیر کے قائل نہیں بلکہ وقت مستحب تک تاخیر کے قائل ہیں اور وقت مستحب درمیان والا ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس سے آپ کا استدلال بھی درست نہیں کیونکہ بالکل اخیر میں نماز نہ پڑھنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اول وقت میں پڑھی ہے۔ درمیان میں واسطہ بھی تو ہے۔ هذا حدیث غریب ولیس اسنادہ بمتصل غرابت اسحاق بن عمر کی وجہ سے ہے۔ جسے ابو حاتم وغیرہ نے مجہول قرار دیا ہے اور عدم اتصال اس لئے کہ اسحاق کا سماع حضرت عائشہ سے ثابت نہیں مگر متدرک حاکم میں یہ متصل عن عمرہ آئی ہے۔

باب ماجاء فی السہو عن وقت الصلوٰۃ

جس کی عصر کی نماز فوت ہو جائے یعنی جماعت فوت ہو جائے یا وقت کامل فوت ہو جائے یا قضاء ہو جائے تو یہ تمام شنیع امور ہیں اگرچہ بعضہا اشع من بعض۔ عصر کا وقت اس لئے کہا کہ یہ وقت مصروفیت کا

(4) دارقطنی ص: ۲۵۸ رقم الحدیث ۹۶۹ باب النہی عن الصلوٰۃ بعد صلوٰۃ الفجر الخ

ہوتا ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو اہم سمجھا جائے فوت نہ کیا جائے نیز اس لئے بھی کہ عصر کی نماز صلوٰۃ وسطیٰ ہے لہلہ و مالہ مرفوع کی صورت میں وتر بمعنی سلب ہوگا اور یہ نائب فاعل ہو۔ نگے اور اہلہ و مالہ منصوب ہوں تو وتر بمعنی نقص ہوگا۔

یہ متعدی الی المفعولین ہوتا ہے تو نائب فاعل ضمیر مستتر ہوگی وتر میں اہلہ و مالہ مفعول بہ وتر کا ہوگا۔ یہ اس لئے کہا کہ مال و اہل جب چھینا جاتا ہے تو آدمی تنہا رہ جاتا ہے۔ یا یہ ماقور سے ہے اس کو کہا جاتا ہے جس کا کوئی قتل کیا جائے نہ قصاص لیا جائے نہ دیت وصول کی جائے تو نماز نہ پڑھنے کی وجہ سے بھی اس کا اہل ہلاک ہو انہ قصاص ملانہ دیت ملی۔

باب ماجاء فی تعجیل الصلوٰۃ اذا اخرها الامام

محمد بن موسیٰ کی توثیق ابن حبان نے کی ہے ابن حجر نے کہا ہے کہ اس میں لین ہے سلیمان ضبعی صدوق ہے زاہد وائل الی الشیعہ ہے ابو عمران الجونی ترمذی نے کہا کہ اسمہ عبد الملک بن حبیب ثقہ ہے امانۃ الصلوٰۃ کا مطلب یہ ہے کہ اپنے وقت سے نماز کو مؤخر کیا جائے اور جب اپنے وقت سے مؤخر کی جائے گی تو نماز بے روح و بے جان ہو جائے گی۔

امام نووی نے اس حدیث کا مطلب اس طرح بیان کیا ہے کہ امراء نمازوں کو وقت مستحبہ سے خارج کریں گے تو آدمی کو چاہئے کہ وقت مستحبہ پر نماز پڑھے گویا جماعت پر وقت مستحبہ کو ترجیح حاصل ہے قضاء صلوٰۃ مراد نہیں کیونکہ امراء نماز مؤخر کرتے تھے قضاء نہیں کرتے تھے۔

محققین علماء نے نووی کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ اس سے قضاء صلوٰۃ مراد ہے اور ولید و حجاج کبھی نمازوں کو قضاء بھی کرتے تھے۔ مصنف عبد الرزاق (۱) میں ہے کہ عطاء کہتے ہیں کہ ظہر کی نماز کے لئے ولید خطبہ دے رہا تھا میں نے نماز پڑھی پھر عصر کی نماز میں نے اشاروں سے پڑھی خوفاً۔ ابو حنیفہ کے

ساتھ بھی ایسا ہوا۔ ابن عمر کے بارے میں آتا ہے کہ وہ حجاج کے ساتھ نمازوں میں شریک ہوتے تھے۔ جب حجاج نے تاخیر شروع کی تو آنا چھوڑ دیا۔

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ نماز اگر مؤخر ہو جائے تو آدمی کو کیا کرنا چاہئے؟ حنفیہ کی قدیم روایت میں اس کی کوئی صراحت نہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ نماز پڑھ لے پھر نماز میں شریک ہو جائے اگر فائدہ ہو پھر شرکت کے بعد پہلی نماز فرض شمار ہوگی یا دوسری تو شافعیہ سے اس بارے میں تین قسم کی روایات ہیں۔ ۱۔ جماعت کی نماز فرض پہلی نفل ہوگی۔ ۲۔ اکملہما فرض دوسری نفل ۳۔ مشہور روایت یہ ہے کہ اول فرض ثانی نفل یہی حنفیہ و احمد کا مذہب ہے اور قانون کے مطابق ہے۔ کیونکہ جب نماز پڑھی تو ذمہ فارغ ہوا اب اس کے ذمے فرض ہے ہی نہیں تو فرض کیسے ادا کرے گا۔ البتہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ نیت دوسری میں نفل کی نہ کرے بلکہ پہلی نماز کی نیت کرے اگر چہ واقع نفل ہی ہوگی۔

مسئلہ ثانیہ یہ ہے کہ ایک دفعہ نماز پڑھ لی ہے اور جماعت حاضر ہے تو کوئی نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے حنفیہ کے نزدیک فقط ظہر و عشاء میں کر سکتا ہے باقی میں نہیں جبکہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک پانچوں نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کا استدلال باب کی روایت سے ہے جس میں تنقید و تخصیص نہیں تو ہر نماز میں شرکت جائز ہے۔ حضرت مدنی فرماتے ہیں کہ یہاں دو صورتیں ہیں ایک اختیار کی اور دوسری اضطرار کی۔ اختیار یہ ہے کہ آدمی پر جبر نہ ہو نہ خطرہ فساد ہو تو اس وقت فقط دو نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے زیادہ میں نہیں اگر حالت اضطرار ہے یا اندیشہ فساد کا ہے تو پانچوں نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے اضطرار یہ ہے کہ امام جائز سے مثل قتل وغیرہ سزا کا اندیشہ ہو۔

حالت اختیار میں حنفیہ کی دلیل وہ روایات ہیں جن میں ان اوقات میں نماز کو مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ دارقطنی (۲) میں ابن عمر کی روایت ہے کہ جب تم نماز پڑھ لو تو فجر و مغرب کے علاوہ نماز میں شرکت کرو اور اگر چہ یہاں عصر کا ذکر نہیں لیکن جس علت کی بناء پر فجر کی جماعت میں شرکت ممنوع ہے وہی علت عصر میں بھی ہے یعنی اسکے بعد نفل کا ممنوع ہونا۔

دلیل ۲:- ابوداؤد (3) میں ہے لا تصلوا الصلوٰۃ فی یوم مرتین خود شافعیہ دوسری نماز کو نفل قرار دیتے ہیں تو ہم کہتے ہیں کہ اس کو اعادہ کہنا غلط ہے کیونکہ اعادہ تو تب ہوتا کہ اس کو فرض کہا جاتا۔
وقت مغرب میں اگر چہ نفل پڑھنا تو صحیح ہے مگر نماز کی تین رکعات ہونے کی بناء پر شمولیت نہیں کر سکتا کیونکہ اگر تین ہی پڑھے تو ایک رکعت نفل تو ممنوع ہے نبی علیہ السلام نے بتیرا سے ممانعت فرمائی ہے اور اگر چار بناتا ہے تو مخالفت امام لازم آتی ہے جو کہ ممنوع ہے اس لئے سوائے ظہر و عشاء کے اور کوئی چارہ نہیں۔

اعتراض:- ابوداؤد (4) و ترمذی میں حضرت یزید بن اسود کی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فجر کی نماز پڑھائی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو دیکھا کہ دو آدمی الگ بیٹھے ہوئے ہیں اور نماز میں شرکت نہیں کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا کر وجہ پوچھی تو انہوں نے جواب دیا کہ ہم اپنی نماز پڑھ چکے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آئندہ ایسا نہ کرو بلکہ جب ایسا اتفاق ہو جائے تو جماعت میں شریک ہو جایا کرو۔ دیکھئے اس حدیث میں خود فجر کا قصہ ہے۔

جواب ۱:- علامہ تقی الدین سبکی فرماتے ہیں کہ کسی حکم عام سے عند وجود دلیل حکم کے مورد کا استثناء جائز ہے اور یہاں دلیل وہ روایات ہیں جن کی رو سے فجر کی نماز کے بعد نفل ممنوع ہیں۔

جواب ۲:- شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یزید بن اسود کی اسی طرح باب کی روایت صحیح ہے جبکہ نبی کی احادیث محرم ہیں اور عند التعارض ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

جواب ۳:- حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ ان صحابہ نے قاعدہ کے تحت شرکت نہیں کی تھی کیونکہ ایک نماز دو دفعہ نہیں پڑھی جاتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نقطہ نظر کی اصلاح فرمائی کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے کیونکہ ظہر و عشاء میں شرکت صحیح ہے البتہ مورد حکم چونکہ دوسری احادیث سے معلوم تھا اس لئے اسے ذکر نہیں فرمایا۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بعد النوم نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو فرمایا قد نمت یا رسول اللہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا انما الوضوء علی من نام مضطجعا یہاں مورد حکم نوم نبی ہے مگر آپ نے اس سے سکوت فرمایا تاکہ ابن عباس کے ذہن میں اس قاعدے نے جو کلیت کی شکل بنائی ہے

(3) ابوداؤد ص: ۹۳ ج: ۱ "باب اذا صلی فی جماعۃ ثم ادرک جماعۃ یعد" (4) ابوداؤد ص: ۹۳ ج: ۱ "باب فیمن صلی فی منزل ثم ادرک الجماعۃ الخ"

اس کی اصلاح فرمائے۔

باب ماجاء فی النوم عن الصلوٰۃ

ثابت بنانی ثقہ ہے عابد ہے روزانہ ختم قرآن کرتے تھے حضرت انس و ابن عمر و عبد اللہ بن مغفل سے انکی روایات ہیں۔ عبد اللہ بن رباح الانصاری اوساط تابعین میں سے ہے۔

نوم میں تفریط نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اس نیت سے نہیں سوتا کہ مجھ سے نماز قضاء ہو بلکہ جاگنے کا لصلوٰۃ ارادہ ہوتا ہے اور انتظام کر چکا ہو۔ تفریط فی الیقظہ یہ ہے کہ دیکھتے دیکھتے نماز قضاء کرے۔ یہ روایت مختصر ہے مسلم ابوداؤد (۱) میں تفصیل ہے۔ پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ یہ واقعہ کس سفر میں پیش آیا ہے عند البعض جب مکہ کی طرف سفر کر رہے تھے تو سفر حدیبیہ میں پیش آیا عند البعض سفر تبوک میں مسلم و بوداؤد میں ہے کہ سفر خیبر میں پیش آیا اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ ایک آدمی وقت مکروہ میں بیدار ہوا یا وقت مکروہ میں اس کو نماز یاد آئی تو وہ اسی وقت نماز پڑھ سکتا ہے ظاہر حدیث کی وجہ سے۔ حنفیہ کے نزدیک وقت مکروہ کے خروج کا انتظار کرے پھر پڑھ لے۔

حنفیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں نہی عن الصلوٰۃ فی اوقات مکروہہ ہے جیسے کہ ابن عمر کی روایت بخاری (۲) میں ہے۔

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اطلع حاجب الشمس فاخروا

الصلوٰۃ حتی ترتفع واذا غاب حاجب الشمس فاخروها حتی تغیب۔

گویا شافعیہ جواز کی روایات کو عموم پر رکھتے ہیں اور نہی کی روایات کی تاویل کرتے ہیں اور حنفیہ نہی کو عموم پر رکھتے ہیں اور باب کی روایات میں تاویل کرتے ہیں کہ یہاں وقت صلوٰۃ سے مراد وقت صحیح ہے۔

باب ماجاء فی النوم عن الصلوٰۃ

(۱) صحیح مسلم ص: ۲۳۸ ج: ۱ "باب قضاء الفائتۃ الخ" ابوداؤد ص: ۶۹ ج: ۱ "باب فمن نام عن صلوٰۃ انسیہا"

(۲) صحیح بخاری ص: ۸۲ ج: ۱ "باب الصلوٰۃ بعد الفجر حتی ترتفع الشمس"

چونکہ بعض صحابہ کے ذہن میں یہ بات تھی کہ اگر نماز قضاء ہو جائے تو اسی وقت میں ادا کرنا پڑے گی مثلاً فجر کی فجر میں اس کی تائید ابوداؤد (3) کی حدیث سے ہوتی ہے کہ صحابہؓ نے دوسرے دن کہا کہ ہم نماز پڑھ لیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں اللہ تم کو ربوا سے روکتے ہیں اور تم سے ربوا چاہیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا۔ فقط جب یاد آئے تو قضاء کرو دوبارہ اسی نماز کے وقت میں پڑھنا ضروری نہیں۔ یا اذا شرط کے لئے ہے بمعنی ان کے ہے یعنی ان ذکر ہا یعنی اگر یاد آ جائے کیونکہ اگر یاد نہ ہو تو وہ مکلف نہیں۔ حنفیہ نے ترجیح نبی کی روایت کو دی ہے کیونکہ لیلۃ التریس میں نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں ادا نہیں کی بلکہ کوچ کر کے آگے اداء کر لی۔ معلوم ہوا کہ مطلق مراد نہیں۔

ابن حجر نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا چلنا وہاں سے کراہت وقت کی وجہ سے نہ تھا بلکہ اثر شیطان کی وجہ سے تھا۔

جواب :- شیطان کا اثر طلوع وغروب کے وقت بھی ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہے کہ طلوع وغروب کے وقت سورج شیطان کے دو سنگلوں کے درمیان ہوتا ہے تو ہماری بات مان لیں کہ ان اوقات میں نماز درست نہیں۔ مصنف عبدالرزاق (4) میں ہے عطاء کی مرسل روایت ہے کہ دو رکعت وہیں پڑھیں تو اس وقت نماز ثابت ہوئی۔

جواب :- عطاء کی مراسیل ضعیف ترین شمار کی جاتی ہیں۔ نووی نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوچ اس لئے کیا کہ صحابہ اس مقام میں قضاء حاجت میں مصروف تھے۔

جواب :- قضاء حاجت سے فراغت کی صورت میں بھی نماز ادا کی جاسکتی تھی۔ دوسری بات یہ ہے کہ نماز یہاں پڑھ کر قضاء حاجت آگے بھی کی جاسکتی تھی۔

نووی وابن حجر کے اعتراضات کا مجموعی جواب یہ ہے کہ صحیح روایت (5) میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

(3) سنن ابی داؤد لم اجد بلفظہ لکن رواہ دارقطنی ص: ۳۷۲ ج: ۱ رقم حدیث ۱۴۲۶ و ۱۴۳۱ (4) ص: ۵۸۸ ج: ۱ حدیث ۲۲۳۸

(5) انظر ابوداؤد ص: ۷۰ ج: ۱

چلتے رہے حتیٰ اذا ارتفعت الشمس وفي رواية فلما ارتفعت الشمس وايضت وفي رواية فلما رفع
راسه الى الشمس قد بزغت وفي رواية حتى ابيضت الشمس يوديل ہے اس بات کی کہ چلنے کا غایہ
ارتفاع شمس تھا اور اصفرار کی وجہ سے چلے۔

اعتراض:- انتظار شمس تو وہیں بھی کیا جاسکتا تھا۔

جواب:- وہ وادی ایسی تھی کہ اس میں شیطان کا اثر تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرنا پسند نہیں
فرمایا۔ دوسری بات یہ ہے کہ عرب کا خطہ گرم ہے وہاں فجر کے فوراً بعد سفر شروع کرنا پڑتا ہے تو ظاہر بات ہے کہ
جتنی دیر بیٹھ کر انتظار ارتفاع شمس کا کریں اس سے اچھا ہے کہ کوچ کریں تاکہ منزل قریب ہو۔

اس کے علاوہ شافعیہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ بھی اس حدیث کے عموم پر عمل نہیں کر سکتے کیونکہ جب
آدمی بیدار ہوتا ہے یا نماز یاد آتی ہے تو طہارت حاصل کرے گا قضاء حاجت وغیرہ کرے گا تو فوراً نماز کے آپ
بھی قائل نہیں ہونے جو کہ اذا کا ظاہر مقتضی ہے جب آپ تخصیص ضروری سمجھتے ہیں تو ہم بھی روایات نبی کی وجہ
سے تخصیص کریں گے۔

باب ماجاء فی الرجل یقضی الصلوٰۃ

اس حدیث کے متعلق بحث وہی ہے جو اوپر کے باب میں تھی۔ ائمہ ثلاثہ اس کا مطلب یہ بیان کرتے
ہیں کہ اذا ذکر ہانی وقت او غیر وقت یعنی مکروہ وقت میں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اذا ذکر ہانی وقت الاداء او وقت
القضاء۔ ویروی عن علی الخ کا مطلب بھی یہی ہے کہ فی وقت الاداء او غیر وقت الاداء ای القضاء۔

ویروی عن ابی بکر الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک آدمی عصر کی نماز وقت پر نہ پڑھ سکے یہاں تک کہ
غروب شروع ہو جائے اور اب پوری نماز نہیں پڑھ سکتا تنگی وقت کی وجہ سے تو عصر کی نماز میں انتظار غروب کا نہ
کرے بخلاف فجر کے کہ اس میں طلوع کا ایسی صورت میں انتظار کرے۔

یہاں تک کہ اگر غروب سے پہلے تکبیر تحریمہ کا وقت فقط ملے تو کر کے شرع کر دے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ جیسا
کہ اصول کی کتب میں مصرح ہے کہ فجر میں وجوب کامل ہوتا ہے اب اگر وقت طلوع میں نماز ادا کرے گا تو اداء

کما وجب نہ رہے گی۔ اور عصر میں اصفرار کے بعد وقت ناقص ہے تو وجوب ناقص تو اداء بھی ناقص کر سکتا ہے کیونکہ ادا کما وجب ہے۔ اور اگر مغرب کی نماز کا وقت داخل ہوا اور یہ ابھی عصر کی نماز پڑھ رہا ہے تو یہ تو اور بہتر ہے۔

دلیل ۱: من درك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر یہ حدیث آگے

آ رہی ہے۔

دلیل ۲: آئندہ باب میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے عند الغروب عصر کی نماز پڑھی ہے۔ حضرت ابو بکرؓ کی حدیث ہمارے خلاف نہیں کیونکہ اسکی سند بیان نہیں کی گئی ہے لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔ اسی طرح اگر حضرت علیؓ کی حدیث کا مطلب اگر وہ ہو جو ائمہ ثلاثہ بتاتے ہیں تو جواب یہ ہوگا کہ یہ بلا سند اور موقوف ہے جو احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں حجت نہیں۔

باب ماجاء فی الرجل تفوته الصلوات بایتھن یدأ

ابوالتر بیر صدوق^۱ ہے مگر تدلیس کرتے تھے۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ خندق کے دن چار نمازیں قضاء ہوئیں تھیں ظہر وعصر ومغرب وعشاء۔ نسائی (۱) میں ہے کہ تین قضاء ہوئیں تھیں ظہر وعصر ومغرب۔ مؤطا (۲) میں ہے کہ دو قضاء ہوئی تھیں ظہر وعصر۔ صحیحین (۳) میں ہے کہ ایک یعنی عصر قضاء ہوئی تھی۔

بعض حضرات نے صحیحین کی روایت کو ترجیح دی ہے اور ترمذی کی حدیث کا جواب دیا ہے کہ ابو عبیدہ کا سماع عبد اللہ سے ثابت نہیں۔ لیکن یہ مسئلہ اختلافیہ ہے کہ ابو عبیدہ کا سماع عبد اللہ سے ثابت ہے یا نہیں؟ اس لئے محقق بات یہ ہے کہ غزوہ خندق ۲۳ دن تک جاری رہا تھا کبھی شدت آتی تو نمازیں قضاء ہو جاتیں کبھی ایک کبھی دو یا تین۔ باقی ترمذی و نسائی کی روایت میں کوئی تعارض نہیں نسائی کی روایت اصل پر

باب ماجاء فی الرجل تفوته الصلوات الخ

(۱) نسائی ص: ۱۰۳ ج: ۱ "باب کیف یقضى الفائت من الصلوة" (۲) مؤطا بحوالہ معارف السنن ص: ۱۰۸ ج: ۲

(۳) صحیح بخاری ص: ۸۳ ج: ۱ "باب قضاء الصلوات الاولى الخ" صحیح مسلم ص: ۲۲۶ ج: ۱ "باب التغلیظ فی تفویت صلوٰۃ العصر"

مبنی ہے کہ تین نمازیں قضاء ہوئی تھیں جبکہ ترمذی کی روایت میں چار تو سعاً ذکر ہے کہ عشاء کی نماز زرارے پڑھی تو مجاز اس کو قضاء کہا حالانکہ قضاء نہیں ہوئی تھی۔

ترمذی نے اس باب میں دو روایتیں ذکر کی ہیں پہلی میں ہے کہ پہلے ظہر کی نماز پڑھی پھر عصر پھر مغرب پھر عشاء یعنی قضاء نمازوں میں بھی ترتیب رکھی اور اداء کو بھی ان پر مرتب کیا حضرت جابر کی روایت میں ہے کہ عصر کی نماز قضاء ہوئی تو بعد الغروب پہلے عصر کی نماز پڑھی پھر مغرب کی۔ اس لئے ترتیب کا مسئلہ پیدا ہوا کہ قضاء میں بھی صاحب ترتیب کے لئے ترتیب ضروری ہے اور اس کے بعد اداء میں بھی پھر اس ترتیب کی کیا حیثیت ہے؟ تو امام شافعی کے نزدیک ترتیب مسنون و مستحب ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب ہے فوائت میں بھی اور فوائت مع الاداء میں بھی۔ ثمرہ خلاف یہ ہوگا کہ اگر صاحب ترتیب نے قضاء نمازوں کو غیر مرتب پڑھ لیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اعادہ واجب ہے مثلاً عصر کی قضاء ہوئی اور مغرب کی ادا کر لی تو اولاً عصر کی اداء کر کے ثلاثہ کے نزدیک پھر مغرب کا اعادہ کرے گا جبکہ امام شافعی کے نزدیک اعادہ ضروری نہیں صرف قضاء شدہ نماز کا اعادہ کرے۔ پھر اگر کوئی نماز پڑھ رہا ہے اور دوران نماز قضاء شدہ یاد آ جائے تو ابن العربی فرماتے ہیں کہ اگر وہ منفرد ہے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور اگر مقتدی ہے تو نماز مع امام مکمل کر کے بعدہ ترتیب وار اعادہ کرے۔

امام شافعی کا استدلال ابن عباس کی حدیث سے ہے اذ انسی احدکم صلوٰۃ فذکرھا وھو فی صلوٰۃ مکتوبۃ فلیبدأ بالتی ھو فیھا لیکن ابن العربی (4) نے اس کو ضعیف و منقطع و ناقابل استدلال قرار دیا ہے۔

جمہور کا استدلال باب کی دونوں حدیثوں سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ترتیب وار نماز پڑھی قال الشافعی فی جوابہ یہ عمل ہے اور عمل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا جب تک قولی حدیث نہ ہو۔

صاحب ہدایہ نے استدلال اس طرح کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ترتیب وار نماز ادا کرنے کے بعد ثم قال صلوا کماتمونی اصلی ابن حجر و یلعی نے کہا ہے کہ یہاں ثم کا لفظ صاحب ہدایہ نے صحیح نہیں

لایا کیونکہ یہ ارشاد ان نمازوں کے بعد نہیں فرمایا تھا بلکہ مالک بن حویرث جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چند دن گزارنے کے بعد جا رہے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صلوا اللہ یث لہذا بجائے ثم کے واؤ مناسب رہتا۔ تو مطلب یہ ہوتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ترتیب وار نماز پڑھی اور ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح نمازیں پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

اعتراض:- جب یہ اداء کے بارے میں فرمان ہے تو قضاء کی ترتیب وجوباً ثابت نہ ہوئی۔

جواب:- مدنی فرماتے ہیں کہ اداء کا وہی امر قضاء کا امر ہوتا ہے قضاء کے لئے مستقل خطاب نہیں ہوتا لہذا صلوا کا امر للاداء والقضاء جمیعاً ہے۔

جواب ۲:- لاسلم ان الوجوب لایثبت بالعمل بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر کوئی حکم قرآن میں مجمل ہو اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل تفسیر ہو اس کے لئے تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے جیسے اقیمو الصلوٰۃ مجمل ہے تعداد رکعات نبی کے عمل سے معلوم ہوئی اور فرض بھی ہے۔

دلیل ۲:- مؤطا مالک (5) میں ابن عمر کی حدیث ہے۔

من نسی صلوٰۃ من صلواتہ فلم یذکرہا الا وہو مع الامام فاذا سلم فلیصل صلوٰۃ التی نسی ثم لیصل بعدها الصلوٰۃ الاخری۔

یہ روایت دارقطنی (6) و بیہقی میں بھی ہے انہوں نے اس کو موقوف قرار دیا ہے۔

دلیل ۳:- مسند احمد و طبرانی (7) میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز پڑھی پھر صحابہؓ سے پوچھا کہ نماز عصر تم نے پڑھتے ہوئے مجھے دیکھا تو صحابہ کے انکار پر پہلے عصر کی پڑھی پھر مغرب کی۔ پھر ائمہ ثلاثہ کا آپس میں اختلاف ہے کہ ترتیب کن چیزوں سے ساقط ہوتی ہے۔ تو حنفیہ کے نزدیک

(5) مؤطا مالک بحوالہ عارضۃ الاحوذی ص: ۲۳۶ ج: ۱

(6) دارقطنی ص: ۴۰۰ ج: ۱ رقم حدیث ۱۵۴۳ و ۱۵۴۴ ”باب الرجل یذکر صلوٰۃ وہو فی اخری“ سنن کبریٰ للبیہقی

ص: ۲۲۱ ج: ۲ ”باب من ذکر صلوٰۃ وہو فی اخری الخ“

(7) مسند احمد و طبرانی کبیر بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۷۸ ج: ۲ حدیث ۱۸۱۷

کثرت فوائت سے یعنی جب نمازیں پانچ سے زیادہ قضاء ہو جائیں۔ ۲۔ نسیان سے ۳۔ ضیق وقت سے کہ اتنا وقت رہ جائے جس میں فقط وقتی ادا کی جاسکتی ہے فائتہ نہیں تو ان صورتوں میں ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ امام مالک و احمد کے نزدیک کثرت فوائت کے باوجود بھی ترتیب ساقط نہیں ہوتی نسیان کے بارے میں امام مالک کے دو قول ہیں علامہ یعنی کہتے ہیں کہ معتمد ترین قول مالک یہ ہے کہ نسیان کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جائے گی۔

اس باب کی دوسری حدیث حضرت جابر کی ہے کہ حضرت عمر خندق کے دن کفار قریش کو برا بھلا کہہ رہے تھے وجہ یہ ہے کہ ان کی نمازیں ان کی وجہ سے رہ گئیں تو عمر نے عرض کیا یا رسول اللہ ماکدت ان اصلی الخ اس جملے کی تقریر میں شراح کے مابین اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ عصر کی نماز پڑھی ہی نہیں یعنی میں پڑھتے پڑھتے رہ گیا یہاں تک کہ سورج غروب ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلی دی کہ میں نے بھی نہیں پڑھی یعنی جنگ کی شدت سے نماز اگر مؤخر ہو تو اس میں حرج نہیں۔ بعض نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ نماز عند الغروب پڑھ لی چونکہ یہ با وضو تھے اور نبی اور دیگر صحابہؓ بے وضو تھے تو نہ پڑھ سکے تو عدم فرصت للوضوء والصلوۃ جمعاً کی وجہ سے نماز مؤخر ہو گئی اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ صحابہؓ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ نے بھی موضع بطنان میں اتر کر نماز کے لئے وضو کر کے نماز پڑھی معلوم ہوا کہ وہ غیر متوضی تھے۔

اشکال:- یہ حدیث حنفیہ کے مسلک کے خلاف ہے کہ اگرچہ فقط تحریمہ کا وقت ہی کیوں نہ ہو اس دن کے عصر کی نماز پڑھے گا اور قضاء نہ کرے گا کیونکہ ادائے مکروہ قضاء سے افضل ہے۔ حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کو مؤخر کر دیا وقت مکروہ کی وجہ سے۔

جواب:- اس میں حنفیہ کے اقوال مختلف ہیں جن اقوال سے جواز ثابت ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ یہ مکروہ ہے مگر قضاء سے پھر بھی بہتر ہے۔

جواب ۲:- نماز مؤخر ہو گئی قصد انہیں کی تھی کیونکہ وقت ہی نہیں ملا عمرؓ نے پڑھ لی چونکہ وہ با وضو تھے۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ الوسطی انہا العصر

سعید سے مراد سعید بن المسیب ہیں۔ حسن سے مراد حسن بصری ہے کہ ہار تابعین میں سے ہے۔

۱۲۰ اصحاب سے ملاقات کی ہے یہ روایت حسن بصری کی سرۃ بن جندب سے ہے اس میں اختلاف ہے کہ حسن بصری کا سماع سرہ سے ثابت ہے یا نہیں؟ تین اقوال ہیں۔

۱۔ شعبہ کے نزدیک ثابت نہیں۔ ۲۔ نسائی کا قول ہے کہ فقط عقیقہ والی حدیث ثابت ہے۔ ۳۔ ترمذی بخاری ابن مدینی کا قول ہے کہ سرہ سے بیسار احادیث سنی ہیں جیسے کہ ترمذی نے تصریح کی ہے۔

قال ابو عیسیٰ قال محمّد بن علی بن عبد اللہ حدیث الحسن من سمرۃ

حدیث حسن وقد سمع عنہ

اس میں بھی اختلاف ہے کہ علی سے حسن کا سماع ثابت ہے یا نہیں؟ تو محدثین کی اکثریت عدم سماع کی قائل ہے لیکن صوفیاء و بعض محدثین سماع کے قائل ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ حسن بصری کی ولادت شہادت عمر سے دو سال قبل ہوئی پھر حضرت عثمان کی خلافت تک مدینہ میں رہے یہ زمانہ ۱۴ یا ۱۵ سال کی عمر کا تھا پھر بصرہ آئے اس وقت بصرہ میں دو علماء مرجع طلباء و علماء تھے ایک ابن سیرین دوسرے حسن بصری شہادت عثمان غنیؓ کے بعد علیؓ نے کوفہ کو دار الخلافہ بنایا اور بصرہ و کوفہ قریب قریب ہیں۔ تو ۱۴ تک آپ کا مدینہ میں رہنا پھر بصرہ میں قیام پزیر ہونا انکی ملاقات علی و سماع کی قوی دلیل ہے۔

یہ ضرورت (اثبات سماع) اس لئے پیش آئی کہ تصوف کے تین سلسلے سوائے نقشبندیوں کے حضرت علیؓ کے ان کی وساطت سے مروی ہیں اگر سماع ثابت نہ ہو تو انقطاع لازم آئے گا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صلوٰۃ وسطیٰ (جو قرآن وحدیث میں مہتمم ہے وہ) صلوٰۃ عصر ہے۔

یہی ابو حنیفہ و احمد کا مذہب ہے۔

۲۔ عند البعض صلوٰۃ وسطیٰ معلوم نہیں۔

۳۔ عند البعض ہر نماز صلوٰۃ وسطیٰ ہے۔

۴۔ عند البعض ہر جمعے کی نماز صلوٰۃ وسطیٰ ہے۔

۵۔ عند البعض وتر صلوٰۃ وسطیٰ ہے کیونکہ یہ فرض و نفل کے درمیان واسطہ ہے۔

۶۔ امام مالک و شافعی کے نزدیک صبح کی نماز صلوٰۃ وسطیٰ ہے۔ لیکن خود محققین شافعیہ امام شافعی کی اس

بات سے متفق نہیں۔ نووی فرماتے ہیں۔

والدی يقتضيه الاحادیث الصحيحة انها صلوٰۃ العصر وهو المختار

اصولاً بھی امام شافعی کا مذہب یہی ہونا چاہئے قال الشافعی اذا صح الحدیث فهو مذہبی واضربوا بئذہی علی عرض الحائط اور یہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔

۷۔ عند البعض صلوٰۃ وسطی صلوٰۃ المغرب ہے پہلے دن کی دو نمازوں کے بعد رات کی دو نمازیں ہوتی

ہیں۔

۸۔ عند البعض صلوٰۃ الوسطی صلوٰۃ العشاء ہے کیونکہ یہ رات کے دو طرف کے درمیان واقع ہے۔ سب

سے زیادہ معتمد ترین قول ابو حنیفہ و احمد کا ہے۔

وجہ یہ ہے کہ متعدد روایات اس کی تائید کرتی ہیں مثلاً باب کی اول حدیث میں ہے والصلوٰۃ الوسطی صلوٰۃ

العصر دوسری حدیث میں ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الوسطی صلوٰۃ العصر اسی طرح مسلم (۱) و مؤطا (۲) میں ہے کہ حضرت عائشہ نے اپنے مصحف میں لکھوایا تھا حافظوا علی الصلوٰۃ والصلوٰۃ الوسطی و صلوٰۃ العصر۔

اعتراض:- یہاں صلوٰۃ العصر کا عطف ہوا ہے صلوٰۃ وسطی پر اور عطف مقتضی تغایر ہوتا ہے معلوم

ہوا کہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔

جواب:- یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ عطف ہر جگہ مغایرت کے لئے ہو کیونکہ بعض علماء نے تصریح کی ہے کہ

اگر عطف صفات کا ہو تو ذکر عطف و ترک عطف دونوں جائز ہیں جیسے ولكن رسول الله وخاتم النبيين یہاں عطف کے باوجود تغایر نہیں۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوٰۃ بعد العصر وبعد الفجر

وہو ابن زاذان۔ جب شیخ ابن زاذان کی تصریح کردے تو ترمذی تشریح کی ضرورت محسوس نہیں کرتے ہیں جب شیخ فقط منصور کہے پھر ترمذی ہوا ابن زاذان کہہ کر اس کی تشریح کرتے ہیں یہ منصور ثقہ ہیں۔ ابو العالیہ کا نام رفیع ہے۔ پھر ابن عباس نے بذات خود یہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنی بلکہ صحابہ سے سن کر روایت کی ہے مرفوعاً کہ بعد الفجر طلوع تک اور بعد العصر غروب تک نماز نہیں۔ جن اوقات خمسہ میں نماز کی ممانعت ہے وہ یہ ہیں ۱۔ ایک بعد صلوٰۃ الفجر الی طلوع الشمس ۲۔ بعد العصر الی الاصفر ۳۔ وقت الطلوع ۴۔ وقت الغروب ۵۔ وقت الزوال یعنی عند استواء الشمس ان اوقات میں نماز کی حیثیت میں اختلاف ہے۔ داؤد ظاہری اور بعض دوسرے اہل ظواہر کے نزدیک ان اوقات میں نماز بلا کراہیت جائز ہے اور نبی کی تمام روایات کو منسوخ مانتے ہیں حنفیہ دونوں قسم کے اوقات میں فرق کرتے ہیں کہ بعد الفجر طلوع تک اور بعد العصر اصفرار تک توقضاء کی آدائیگی صحیح ہے وقتی نماز بھی درست ہے نوافل مکروہ ہیں صلوٰۃ جنازہ اگر اسی وقت حاضر ہو یا سجدہ تلاوت اسی وقت واجب ہو تو صحیح بلا کراہت ہے باقی اوقات ثلاثہ میں فوائت اور نوافل سب حرام ہیں۔ البتہ اس دن عصر کی نماز پڑھنا عند الغروب جائز ہے۔ صلوٰۃ جنازہ وسجدہ تلاوت اگر اسی وقت لازم ہو تو صحیح ہے اسی وقت میں اگرچہ فی روایۃ اس کو مؤخر کرنا بھی بہتر ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان اوقات میں فرائض پڑھنا جائز ہے چاہے وقتی ہو یا فوائت نفل میں تفصیل ہے امام احمد کے نزدیک نوافل ان اوقات میں مکروہ ہے البتہ عرفہ کے دن جہاں جمع بین الظہر والعصر ہوتی ہے تو عصر کے بعد ظہر کی دو رکعت پڑھ سکتا ہے اسی طرح فجر کی دو رکعت سنت بعد الفجر پڑھ سکتا ہے۔ امام مالک کے نزدیک نوافل مکروہ مطلقاً ہیں۔ نماز جنازہ وسجدہ تلاوت جائز ہے نفل بعد الفجر قبل الطلوع اور قبل الاصفرار بعد العصر جائز ہے مع الکراہیت۔

امام شافعی کے نزدیک وہ نوافل جو ذوات الاسباب المتقدمۃ ہوں تو جائز ہیں جیسے تحیۃ المسجد جسکا سبب دخول مسجد ہے اسی طرح صلوٰۃ کسوف صلوٰۃ رکعتی الطواف نماز جنازہ وسجدہ تلاوت اسی طرح نوافل متواردہ یعنی

جن کے پڑھنے کی عادت ہو جائز ہیں جمعے کے دن نوافل استواء کے وقت جائز ہیں امام ابو یوسف بھی جمعہ کے دن عند الاستواء جواز نوافل کے قائل ہیں۔

استدلال جمعے کے بارے میں ابوداؤد (1) میں ابوقنادہ سے مروی حدیث سے ہے۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه کره الصلوٰۃ نصف النهار الا يوم الجمعة
حرم کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث (2) ہے۔

یا بنی عبد مناف لاتمنعوا احداً طاف هذا البيت وصلى آية ساعة شاء من ليل ونهار
ذوات الاسباب کے بارے میں شافعیہ کی دلیل:

قوله صلی اللہ علیہ وسلم (3) اذا جاء احدكم الى المسجد فليصل ركعتين قبل
ان يجلس

نوافل متوارده کے بارے میں دلیل آئندہ باب کی حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد
دو رکعت پڑھی ہیں۔

حنفیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے۔

عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نهى عن الصلوٰۃ بعد الفجر
حتى تطلع الشمس وعن الصلوٰۃ بعد العصر حتى تغرب الشمس
دلیل ۲:-

روى البخارى (4) عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا طلع
حاجب الشمس فاخروا الصلوٰۃ حتى تطلع الشمس واذا غاب حاجب

باب ماجاء فى كراهية الصلوٰۃ بعد العصر وبعد الفجر

(1) ابوداؤد ص: ۱۶۲ ج: ۱ "باب الصلوٰۃ يوم الجمعة قبل الزوال"

(2) رواه الترمذی ص: ۱۰۶ ج: ۱ "باب ماجاء فى الصلوٰۃ بعد العصر الخ"

(3) رواه ابوداؤد ص: ۷۴ ج: ۱ "باب ماجاء فى الصلوٰۃ عند دخول المسجد"

(4) ص: ۸۲ ج: ۱ "باب الصلوٰۃ بعد الفجر حتى الخ"

الشمس فاحروها حتی تغیب

حنفیہ کی تیسری دلیل :- بخاری (5) میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے طواف کیا فجر کی نماز کے بعد اور طواف کی دو رکعتیں آگے جا کر مقام ذی الطوی میں حرم سے نکل کر پڑھیں اس کی وجہ یہ ہے کہ بعد الفجر الی طلوع الشمس وقت صلوٰۃ کا نہیں تھا۔

دلیل ۴ :- اسی طرح بخاری (6) میں عن ام سلمہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مکہ سے جانے کا ارادہ کیا تو ام سلمہ سے کہا کہ جب صبح لوگ نماز پڑھ رہے ہوں تو تم لوگوں کے پیچھے سے طواف کر لو رکعتی الطواف کا حکم نہیں فرمایا کہ نماز کا وقت نہیں تھا اس لئے ولم تصل حتی خرجت۔

حنفیہ کی طرف سے شوافع کو جواب یہ ہے کہ خود ابن حجر نے تسلیم کیا ہے کہ جمعہ کے دن کی روایت کی تخریج خود امام شافعی نے کی ہے لیکن وہی سندہ مقال اگر بالفرض قابل استدلال بھی ہو تو صحیح روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

دلیل ثانی کا جواب یہ ہے کہ چونکہ رات کو حرم کے دروازے بند ہو جاتے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کا مقصد یہ ہے کہ چوبیس گھنٹے کھلے رہنے چاہیے تاکہ لوگ جب بھی آنا چاہیں تو آ سکیں یہ مطلب نہیں کہ اوقات مکروہ میں بھی نماز پڑھنا چاہیں تو پڑھ سکیں۔

دلیل ثالث کا جواب یہ ہے کہ تحیۃ المسجد کی روایت کو آپ بھی عموم پر نہیں رکھتے کیونکہ آپ بھی کہتے ہیں کہ اگر جماعت کھڑی ہے تو تحیۃ المسجد ادا نہ کرے جب آپ تخصیص کرتے ہیں تو ہم بھی روایات کی وجہ سے اس میں تخصیص کر سکتے ہیں۔

چوتھی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی اسکی وجہ ابن عباس نے بیان کی ہے کہ لانه اتاه مال فشغله عن رکعتین بعد الظهر دلیل خصوصیت یہ ہے کہ مسند احمد (7) ابوداؤد (8) اور

(5) صحیح بخاری ص: ۲۲۰ ج: ۱ 'باب الطواف بعد الصبح والعصر' (6) ص: ۲۲۰ ج: ۱ 'باب من صلی رکعتی الطواف خارجاً من المسجد الخ'

(7) مجمع الزوائد ص: ۲۷۲ ج: ۲ حدیث ۳۳۴۳ 'الصلوٰۃ بعد العصر'

(8) ص: ۱۸۸ ج: ۱ 'باب من رخص فیہما اذا كانت الغتس مرتفعۃ'

طحاوی (9) میں ہے کہ دوسروں کو صلوٰۃ بعد العصر سے روکتے تھے تو یہ انکی خصوصیت ہوئی۔

دلیل ثانی برائے خصوصیت یہ ہے کہ حضرت عمر مع ابن عباس بعد العصر نماز پڑھنے والوں کو مارا کرتے تھے معلوم ہوا کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔

علاوہ ازیں روایات نہی محرم ہیں جو اصولاً مقدم ہونی چاہئے میح پر قال شعبة لم یسمع قتاده عن ابی العالیۃ الخ ترمذی کا مقصد اس عبارت سے یہ ہے کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے تین حدیثیں سنی ہیں جن میں باب کی روایت بھی شامل ہے لہذا یہ روایت متصل ہوئی۔

دوسری روایت ابن عباس سے ہے لا ینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متی اسکے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ انا سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں تو ان کی فضیلت کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو انہما فرمایا کہ میں یونس بن متی سے افضل نہیں۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ انا سے مراد احد ہو کہ کسی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ یہ کہے کہ میں یونس سے بہتر ہوں کہ وہ وعذاب آنے سے پہلے ہی چلے گئے تو ایک گونہ لغزش کے تو ہم کی وجہ سے اپنے آپ کو بڑا نہ کہے۔

تیسری حدیث علی ہے القضاۃ مثلثہ یہ موقوف ہے تین روایات اور بھی قتادہ عن ابی العالیۃ ثابت ہیں تو کل چھ ہوئیں ایک موقوف پانچ مرفوع۔

باب ماجاء فی الصلوة بعد العصر

جریر بن عبد الحمید ثقہ ہے البتہ آخری عمر میں ان سے وہم ہو جایا کرتا تھا۔ عطاء ابن السائب صدوق ہے اخیر عمر میں اختلاط ہو جاتا تھا۔

اس کی تفصیلی بحث تو ابھی گذری البتہ یہاں ایک اشکال ہے کہ ابن عباس کی روایت سے معلوم ہوا کہ

عصر کی نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک دفعہ نماز پڑھی تھی مجتم طہرائی (۱) میں عائشہ اور مسند احمد میں ام سلمہ کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایک دفعہ پڑھی تھی صحیحین (۲) کی روایت میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی ہمارے گھر آتے تو عصر کی دو رکعت بعد العصر پڑھتے۔ تو ایک قسم کی روایات سے مداومت جبکہ دوسری سے عدم مداومت ثابت ہوتی ہے وہل ہوالا تعارض۔

جواب:- صحیحین کی روایت راجح ہے اگرچہ ترمذی نے ابن عباس کی روایت کو ترجیح دی ہے وحدیث ابن عباس اصح کہہ کر مگر یہ ترجیح سند کی وجہ سے نہیں کیونکہ عطاء کی روایت کمزور ہے مگر اصول کی موافقت کی وجہ سے ترجیح دی ہے کیونکہ اصول یہی ہے کہ بعد العصر نماز نہیں مگر جب اس کو خصوصیت پر محمول کریں گے تو اشکال نہ رہے گا۔

باقی ابن عباس کا یہ کہنا کہ ثم لم یعد لہما یہ ان کے اپنے علم کے مطابق ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حجرے میں پڑھا کرتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابن عباس مع عمر جب لوگوں کو منع کرتے تھے تو لوگ اعتراض کرتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی تھیں تو وہ عذر پیش کرتے تھے کہ انہوں نے فقط ایک دفعہ پڑھی تھیں دو رکعتیں لہذا باقی لوگوں کو ان پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

اشکال:- مسند احمد (۳) میں ام سلمہ کی صحیح حدیث ہے وہ بھی مداومت کی نفی کرتی ہے تو اس کا تقابل اگر صحیحین کی روایت سے کیا جائے تو تعارض ہوگا۔

جواب:- ابن حجر نے دیا ہے کہ ام سلمہ کی نفی اپنے علم کے مطابق تھی حضرت عائشہ کا اثبات اپنے علم کے مطابق تھا۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ بعد العصر

(۱) مسند احمد و مجتم طہرائی بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۴۷۱ ج: ۱ حدیث: ۳۳۴۲

(۲) صحیح بخاری ص: ۸۳ ج: ۱ "باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت الخ" صحیح مسلم ص: ۲۷۷ ج: ۱ "باب الاداۃ التي فیہا الصلوٰۃ فیہا"

(۳) مسند احمد ص: ۷۸ حدیث: ۲۶۵۷ ص: ۱۹۷ حدیث: ۲۶۶۶ ص: ۲۰۸ حدیث: ۲۶۷۱ ج: ۱۰

اعتراض:- مسلم و طحاوی (4) میں ہے کہ حضرت عائشہ کے علم کی بنیاد حضرت ام سلمہ کے علم پر تھی کیونکہ کریم مولیٰ ابن عباس فرماتے ہیں کہ ابن عباس نے مجھے حضرت عائشہ کے پاس بھیجا تو انہوں نے کہا کہ ام سلمہ سے پوچھو تو میں واپس آیا تو ام سلمہ کے پاس ابن عباس نے بھیجا تو انہوں نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عصر کے بعد میرے گھر آئے اور میرے پاس عورتیں بیٹھی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے لگے میں نے باندی بھیجی کہ ان سے پوچھو کہ آپ ہمیں روکتے ہیں اور خود پڑھتے ہیں اور اگر آپ اشارہ کرے تو پیچھے ہٹ جاؤ چنانچہ ایسا ہی ہوا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد از فراغت فرمایا کہ وفد عبد القیس آیا تھا تو ظہر کی دو رکعتیں نہ پڑھ سکا تھا اس لئے ان کو ابھی ادا کیا۔

جواب:- حضرت عائشہ کا مقصد یہ تھا کہ ان دو رکعتوں کی بنیادی وجہ ام سلمہ ہی کو معلوم ہے لہذا ان سے پوچھو۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ قبل المغرب

کہس بن حسین کے بارے میں ابن حجر نے تقریب میں ذکر کیا ہے کہ یہ ابن حسین مصغر نہیں بلکہ حسن مکبر ہے۔ احمد وابن معین نے توثیق کی ہے عبد اللہ بن بریدہ ثقہ ہے۔ عبد اللہ بن مغفل سے روایت کرتے ہیں۔

بین کل اذانین صلوٰۃ لمن شاء اذانین سے مراد اذان و اقامت ہے یا تغلیباً اقامت پر اذان کا اطلاق ہوا جیسے کہ عمر بن قمرین یا اقامت بھی اذان ہے اذان اول وقت کے لئے ہوتی ہے اور اذان ثانی اجتماع کے لیے۔ اذانین کے درمیان نماز سے مراد دو رکعت نفل ہیں جیسا کہ بعض روایات میں رکعتین کا لفظ مصرح ہے۔

یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے کہ مغرب کی اذان و اقامت کے درمیان نفل کی کیا حیثیت ہے؟ تو متون حنفیہ کی

روایت میں ہے کہ مکروہ ہے یہی متقدمین احناف کا فتویٰ ہے بظاہر کراہت سے مراد کراہت تزیہی ہے امام مالک سے بھی ایک قول کراہت کا ہے دوسرا قول استحباب کا ہے امام شافعی سے بھی استحباب کا قول ہے حکاہ النووی فی شرح المہذب والحوازی علی قول حکاہ النووی فی شرح مسلم امام احمد کا مذہب ترمذی نے استحباب کا نقل کیا ہے دوسرا قول نفس جواز کا بھی ہے۔ فتح الباری وعمدة القاری میں ہے سئل احمد عن الركعتين قبل المغرب فقال ماصليت الامرة واحدة پھر عمدة القاری میں ہے۔

حين بلغني الحديث قال النووي في شرح المسلم ان الجمهور مع ابى حنيفة قال ابن العربي في عارضة الاحوذى اختلف فيه الصحابة ولم يفعلوه بعدهم احد پھر شافعی کے نزدیک یہ استحباب یا جواز فقط اس صورت میں ہے کہ ابھی اقامت شروع نہ ہوئی ہو اگر اقامت شروع ہو جائے تو نہیں پڑھے گا۔ اسی طرح اس میں تخفیف مطلوب ہے بہر حال ائمہ ثلاثہ اسکے جواز کے قائل ہیں حنفیہ میں شیخ ابن ہمام بھی جواز کی طرف مائل ہیں۔

استدلال مجوزین:- روى الشيخان (1) عن عبد الله بن مغفل مرفوعاً صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين یہ تین دفعہ فرمایا تیسری مرتبہ فرمایا لمن شاء کراہیۃ ان يتخذها الناس سنة۔
دلیل ۲:- روى الصحيحان (2) عن انس جب مغرب کی اذان ہوتی تو صحابہ ستونوں کے پیچھے کھڑے ہو کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آنے تک دو رکعت پڑھتے۔

دلیل ۳:- روى ابو داود (3) عن انس صليت الركعتين قبل المغرب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی آپ کو پڑھتے ہوئے دیکھا تھا تو فرمایا نعم رء انا فلم يامرنا ولم ينهنا۔

باب ماجاء فى الصلوة قبل الغروب

(1) صحیح بخاری ص: ۱۵۷ ج: ۱ "باب الصلوة قبل المغرب" صحیح مسلم ص: ۲۷۸ ج: ۱ اروی بمعناه

(2) صحیح بخاری ص: ۸۷ ج: ۱ "باب کم بین الاذان والاقامة" صحیح مسلم حوالہ بالا

(3) ص: ۱۸۹ ج: ۱ "باب الصلوة قبل المغرب"

جواب :- حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ جن روایات میں یہ ہے کہ رکعتین بین اذانین پڑھو یہ حکم مغرب کے علاوہ ہے اور مغرب کا ہونے کی صورت میں یہ حکم منسوخ ہے ابن جوزی نے اس حدیث کے فائدے میں لکھا ہے کہ کوئی یہ تو ہم کر سکتا تھا کہ جس نماز کے لئے اذان دی گئی ہے تو کیا صرف وہی نماز پڑھی جائے گی دیگر نمازیں جائز نہ ہوں گی تو وضاحت فرمادی کہ فرض کے علاوہ نوافل بھی مکروہ نہیں۔ بعض نے کہا کہ وقت کی شرافت کی وجہ سے فرائض کے ساتھ نوافل پڑھ لینے چاہئے۔ کیونکہ آخرت میں فرائض کی کمی نوافل سے پوری ہوگی۔ البتہ یہ کام بعد صلوٰۃ المغرب بھی ہو سکتا ہے اور مغرب میں تعجیل مطلوب ہے تو نفل قبل صلوٰۃ المغرب نہ پڑھے۔

حنفیہ کی دلیل بزار (4) اور بیہقی (5) میں بریدہ اسلمی کی روایت ہے ان عند کل اذانین رکعتین ما خلا المغرب۔

اعتراض :- ابن جوزی نے اس کو موضوع قرار دیا ہے وجہ یہ ہے کہ اس میں حیان بن عبید اللہ ہے جس کو فلاس نے کذاب قرار دیا ہے۔

جواب :- جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں اللالی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ میں کہ حیان نامی دو راوی ہیں ایک حیان بن عبید اللہ ہے یہ بصری ہے ایک حیان بن عبد اللہ ہے یہ داری ہے کذاب ابن عبد اللہ داری ہے ابن عبید اللہ بصری نہیں۔ ابن جوزی فرق نہ کر سکے تو اعتراض کر دیا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تعجب ہے ابن حجر و یلعی پر کہ اعتراض ابن جوزی نقل کر کے جواب سیوطی سے بے خبر رہے۔

اعتراض :- بیہقی (6) کہتے ہیں کہ حیان سے سند و متن میں غلطی واقع ہوئی ہے سند میں غلطی اس طرح ہے کہ یہ روایت مسندات بریدہ میں سے نہیں بلکہ مسندات ابن مغفل میں سے ہے یعنی عبد اللہ ابن بریدہ اپنے والد سے یہ روایت نہیں کرتے تو ایک غلطی یہ کہ حیان نے اسکو بریدہ کی مسندات میں شمار کیا۔

(4) مسند بزار ص ۳۱۲ ج ۱ رقم حدیث ۲۸۱ ”ابواب صلوٰۃ التطوع“ ولفظہ الامغرب

(5) سنن کبریٰ للبیہقی ص ۴۷۲ ج ۲ ”باب من جعل قبل صلوٰۃ المغرب رکعتین“

(6) حوالہ بالا

متن کی غلطی یہ ہے کہ اسکا متن یہ نہیں جو مذکور ہے بلکہ اس کا متن ترمذی والا ہے لہذا مازلا المغرب یہ مدرج من الحیان ہے دلیل اس طرح بیان کی کہ عبد اللہ بن مبارک نے عبد اللہ بن بریدہ کا عمل نقل کیا ہے کہ وہ ان المغرب کے بعد نفل پڑھتے تھے اگر وہ مذکورہ استثناء روایت کرتے تو عمل نہ کرتے۔

اول کا جواب یہ ہے کہ جب حیان ثقہ ہے تو غلطی کا وہم ایک ثقہ راوی پر سوء ظن ہے ہو سکتا ہے کہ اپنے والد سے بھی سنا ہو اور ابن مغفل سے بھی اس سے دوسرا شکل بھی دفع ہوا کہ جب دونوں الگ الگ حدیثیں ہیں تو ایک کو صحیح کہنا اور دوسری کو غلط کہنا غلط ہے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرے پاس ایسے قرائن ہیں کہ مازلا المغرب مدرج من الحیان نہیں ہے۔ تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر مان بھی لیں کہ بریدہ نے نفل پڑھے ہیں تو العبرۃ بماروی لا بمارای۔ دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے نفی کو نفی استحباب پر حمل کیا ہے اور ان کے عمل سے اباحت معلوم ہوئی۔

دلیل ثانی برائے حنفیہ:- روى ابو داؤد (7) عن ابن عمر وسكت عليه وهو دليل على حقيقته عنده ابن عمر سے پوچھا گیا ان دو رکعتوں کے بارے میں تو فرمایا ماریت احداً یصلیہا علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کا مطلب یہ ہے کہ ابن عمر کے زمانے میں کوئی نہیں پڑھتا تھا۔
دلیل ۳:- بیہقی کتاب الآثار (8) عن ابراہیم النخعی مرسلًا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابابکر و عمر لم یصلوہا اور مرسل نخعی عند الجمہور رجحان ہیں۔

دلیل ۴:- طبرانی نے مسند شامیین میں ذکر کیا ہے کہ جابرؓ نے فرمایا کہ ہم نے ازواج مطہرات سے پوچھا رکعتین کے بارے میں تو باقی نے نفی میں جواب دیا صرف ام سلمہ نے فرمایا کہ ایک دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے حجرے میں آئے اور دو رکعت نماز پڑھی اور فرمایا کہ عصر سے پہلے کی نماز رہ گئی تھی اس لئے پڑھی ہے۔
دلیل ۵:- اصولی طور پر جب نبی کے بعد امر آ جائے تو وہ اباحت کے لئے ہوتا ہے جیسے کہ واذا حللت

فاصلہ دو ایہ امر بعد انہی ہے تو شکار مباح ہے۔ یہاں بھی عصر کے بعد نماز سے نبی آئی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا غایہ بتایا کہ اس کا نہایہ غروب ہے لہذا استحباب پر دلیل صحیح نہیں۔

خود شافعیہ کی دلیل میں لمن شاء کرہیۃ ان یتخذ بالناس سۃ میں استحباب کی نفی ہے زیادہ سے زیادہ اباحت معلوم ہو سکتی ہے مگر دیگر احادیث کی وجہ سے یہ نماز مباح بھی معلوم نہیں ہوتی کیونکہ اس سے تاخیر مغرب لازم آتی ہے۔

باب ماجاء فیمن ادرك رکعة من العصر قبل ان

تغرب الشمس

بسر بن سعید ثقہ ہے اعرج کا نام عبدالرحمن بن ہریر ہے ثقہ ہے۔ محدثونہ یعنی عطاء اور بسر وغیرہ نے زید بن اسلم کو یہ حدیث بیان کی ہے ابو ہریرہ کی حدیث ہے من ادرك رکعة الحدیث یہاں رکعت سے مراد بظاہر یہ ہے کہ جس کو عصر یا صبح کی ایک ہی رکعت ملی تو اس کو پوری نماز ملی (صحیحین ۱) میں سجدة من العصر کا ذکر ہے اور یہ مطلب کسی کے ہاں صحیح نہیں کیونکہ ایک رکعت یا ایک سجدة کو کوئی بھی پوری نماز نہیں کہتا۔ تو ائمہ ثلاثہ مطلب یہ لیتے ہیں کہ من ادرك رکعة من الصبح فقد ادرك الصبح اسی طرح ایک رکعت کا وقت ملا تو عصر کی نماز ملی اگرچہ طلوع وغروب ہو جائے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ ایک رکعت کے وقت ملنے سے وقت نہیں ملتا بلکہ طہارت کے ساتھ چار رکعت کا وقت ملنا ضروری ہے عصر میں اور دو رکعت فجر میں۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک رکعت کا وقت ملے تو نماز فرض ہو جائے گی حنفیہ کے ہاں طہارت کے ساتھ فقط تحریم کا وقت ملے تو نماز اس پر فرض ہے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ اگر پوری نماز کا وقت نہ ملے تو تکلیف بمالایطاق لازم آئے گی لہذا پوری نماز

باب ماجاء فیمن ادرك رکعة من العصر الخ

(۱) صحیح بخاری ص: ۹۷ ج: ۱ ”باب فیمن ادرك رکعة من العصر قبل الغروب“ صحیح مسلم ص: ۲۲۱ ج: ۱ ”باب من ادرك رکعة من

الصلاة الخ“

سے کم وقت میں نماز ساقط ہے۔

جواب:- تکلیف بمالایطاق تب ہوتی جب مطالبہ اسی وقت پڑھنے کا ہوتا حالانکہ تالی باطل ہے

فالمقدم مثله۔

پھر ترمذی فرماتے ہیں معنی هذا الحديث عندهم الخ مطلب یہ ہے کہ جو بلا عذر نماز کو مؤخر کرے اور اس کو ایک رکعت ملے تو گنہ گار ہوگا کبیرہ کے۔ ماتھ کسی نے بوجہ مجبوری تاخیر کی کہ وہ سوراہا تھا یا بھول گیا پھر جاگ گیا یا یاد آیا تو گنہ گار نہ ہوگا۔

اگر کافر اسلام لایا یا مجنون صحیح ہو یا بچہ بالغ ہو یا حائضہ پاک ہوئی اور تھوڑا سا وقت صلوٰۃ کا ملے تو باتفاق ائمہ اربعہ اس پر نماز فرض ہے۔ پھر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک رکعت کا وقت ملنا ضروری ہے حنفیہ کے نزدیک تحریمہ کا وقت کافی ہے عصر کی نماز میں ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ اگر غروب درمیان صلوٰۃ میں ہو تو نماز مکمل ہوتی ہے۔ صبح کی نماز میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ فجر و عصر میں فرق کے قائل نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک فجر و عصر میں فرق ہے فجر میں اگر طلوع دوران صلوٰۃ ہو تو بقول امام محمد نماز باطل ہو جائیگی شیخین کے نزدیک فرض باطل ہوا تو نفل کے لئے اگر انتظار طلوع کر کے باقی بعد از طلوع پڑھی جائے تو فرض محول الی النفل ہو جائے گا۔

اس حدیث کا جز اول یعنی من ادرك رکعة من الصبح الحديث بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے اس کی توجیہ میں امام طحاوی (2) فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں یعنی مطلق نہیں۔ بلکہ یہ معذورین یا غیر مخاطبین یعنی مجانین و صبیان اور غیر مسلم کے بارے میں ہے تو اگر مجنون کو افاقہ ہو یا صبی بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے اور صرف ایک رکعت کا وقت یا تحریمہ کا وقت باقی تھا تو یہ اس تہماز کی قضاء بجالائے گا۔ تو مطلب حدیث کا یہ ہوگا کہ من ادرك من الصبح وقت رکعة قبل الطلوع فقد ادرك الفجر اسی طرح من ادرك وقت رکعة من العصر میں۔ طحاوی نے خود اس پر اعتراض کیا ہے کہ صحیح روایت میں ہے فلیصل الیہا اخری بعض میں فلیتم صلوٰۃ ہے معلوم ہوا کہ بات وقت کی نہیں ہو رہی بلکہ نماز کی ہو رہی ہے۔

پھر جواب دیا ہے وہاں یہ احتمال ہے کہ اباحت کی روایت نہیں کی روایت سے منسوخ ہو چکی ہو پھر نہیں کی

روایت سے مراد وہ روایات ہیں جن میں اوقات ثلاثہ میں نماز سے ممانعت آئی ہے۔

ابن حجر نے اس پر ایک طحاوی والا اعتراض کیا ہے مگر طحاوی کی طرف منسوب نہیں کیا۔ دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ یہاں نسخ کی دلیل نہیں۔ علامہ عینی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ نبی کی روایات محرم اور اباحت کی روایت مثبت ہے اور ترجیح محرم کو ہوتی ہے تو محرم نسخ بن جائے گی۔

اس حدیث کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ جیسا کہ شرح وقایہ وغیرہ میں مصرح ہے کہ فجر وعصر میں فرق ہے تفصیل یوں ہے کہ نماز کے لئے اللہ نے اسباب مقرر کئے ہیں وہ اوقات ہیں تو جب بھی وقت آتا ہے بندے کی طرف خطاب متوجہ ہوتا ہے پھر یہ پورا وقت سبب نہیں ورنہ ہر نماز کو وقت کے بعد پڑھنا لازم آئے گا کیونکہ سبب مقدم ہوتا ہے مسبب پر اور یہ غلط ہے کہ ہر نماز قضاء پڑھی جائے لہذا جزا اول سبب بنے گا صلوٰۃ کیلئے۔ پھر سببیت جزا اول میں ہی منحصر نہیں ورنہ تو سع ختم ہوگا بلکہ اس میں انتقال ہوتا ہے من الجزء الاول الی الثانی ثم الی الثالث وکذا الی الاخیر اگر پورے وقت میں نماز نہ پڑھ سکا تو کل وقت سبب صلوٰۃ ہوگا تو عصر کا وقت اس میں جب اصفرار شمس ہو گیا تو سببیت اس کی طرف منتقل ہوگئی تو چونکہ عبدة الشمس کے نزدیک یہ وقت سورج کی عبادت کرنے کا تھا تو اس لئے یہ ناقص ہے تو اس میں سببیت بھی ناقص پھر اداء بھی ناقص تو اداء مکما وجب ہو گیا تو نماز صحیح ہوگئی۔ بخلاف وقت فجر کے کہ طلوع سے پہلے پورا وقت کامل ہے کیونکہ قبل از طلوع کوئی بھی سورج کی عبادت نہیں کرتا تو وجوب کامل اور دوران صلوٰۃ طلوع شمس ہوا تو اداء ناقص تو اداء مکما وجب نہیں تو صحیح نہیں۔

حضرت مدنی نے اس میں یہ حکمت بیان کی ہے کہ طلوع دفعۃً ہوتا ہے اگر ایک کنارہ بھی اوپر آیا تو طلوع ہو گیا جبکہ غروب امر متدہ ہے لہذا جب طلوع امر بسیط ہے تو فجر میں اچانک طلوع کی وجہ سے وقت ختم ہوا اس کے بعد کوئی وقت نماز کا نہیں اور غروب میں عند الغروب بھی وقت صلوٰۃ کا ہے اور بعد الغروب بھی تو وقت ختم نہیں ہوا گوکہ وہ عصر کا وقت نہ بھی ہو۔

توجیہ ۳:- شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حدیث کا تعلق وقت سے نہیں بلکہ مسبوق کی نماز سے ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ابو ہریرہ کی حدیث چار مواضع میں وارد ہوئی ہے اور تقریباً الفاظ سب کے ایک ہیں اس میں تین

مُسَبُّوق کے لئے متعین ہیں چوتھی جو ترمذی والی ہے اس کو بھی اسی پر حمل کریں گے مثلاً بخاری و مسلم (3) میں ہے
 من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة اس میں وقت کا ذکر نہیں۔ مسلم (4) میں ہے من ادرك ركعة
 من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة یہ اول سے واضح ہے۔ اس سے اصرح ابوداؤد میں ہے عن ابی
 هريرة (5) ادا جئتم الى الصلوة ونحن سجدوا فاسجدوا ولا تعدوها ومن ادرك الركعة فقد ادرك
 الصلوة یہ تمام مرویات ابی ہریرہ سے ہیں۔

اعتراض:- اگر یہ مسبوق کے بارے میں ہے تو صبح و عصر کا فقط ذکر کیوں ہے باقی کا کیوں نہیں؟

جواب:- یہ اس وقت کی بات ہے جب فقط فجر و عصر کی نماز فرض تھی کما مر۔

جواب ۲:- آخر وقت متفق علیہ فقط انہی دو کا ہے کیونکہ یہ محسوسات میں سے ہے بخلاف دوسرے
 اوقات کے کہ وہ مشتبہ ہیں۔

جواب ۳:- زیادہ اہتمام کی وجہ سے ہے ابوداؤد میں (6) حضرت فضالہ کی حدیث ہے حافظ علی
 البردین او العصرین ای الفجر والعصر۔

اعتراض:- بیہقی (7) میں روایت ہے جو اس توجیہ کے مخالف ہے من ادرك ركعة من الصبح
 قبل ان تطلع الشمس و ركعة بعد ما تطلع الشمس فقد تم صلوٰۃ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بیہقی کی
 اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ اگر فجر کی سنتیں نہیں پڑھیں تو بعد الطلوع پڑھ لے۔ تو ركعة قبل ان تطلع سے مراد
 فرض اور ركعة بعد ما تطلع سے مراد سنت ہے اس کا قرینہ ترمذی کی روایت ہے من لم يصل ركعتي الفجر فليصبا بعد ما
 تطلع الشمس پھر شاہ صاحب اس کی دلیل کے طور پر فرماتے ہیں کہ یہ روایت بیس سے زائد طرق سے مروی ہے
 سب کا مدار قنادہ پر ہے جب قنادہ کی روایت ترمذی میں سنتوں کے متعلق ہے تو سنن بیہقی کی روایت میں بھی

(3) حوالہ بالا (4) صحیح مسلم ص: ۲۲۱ ج: ۱ (5) ص: ۶۵ ج: ۱ 'باب فی وقت صلوٰۃ العصر'

(6) ص: ۶۷ ج: ۱ 'باب المحافظة علی الصلوات'

(7) بیہقی کبری ص: ۳۷۸ و ۳۷۹ ج: ۱ 'باب الدلیل علی انہا لا تبطل بطول الشمس' ولفظہ و ركعة بعد ما تطلع فقد ادرك الصبح ومن
 ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس وغلا فابعد ما تغرب فقد ادرك العصر

سنتوں پر حمل کریں گے۔

اعتراض:- یہی میں اضافہ ہے ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس وثلاثاً بعد ما تغرب الشمس فقد ادرك العصر تو اگر یہ روایت سنن کے متعلق ہوتی تو عصر کی نماز میں تو سنن ہے ہی نہیں۔

جواب:- شاہ صاحب نے دیا ہے کہ یہ ابو ہریرہ کا اپنا فتویٰ ہے مرفوع حدیث نہیں اور اگر فتویٰ کا اعتبار کریں تو مقابلے میں ابن عباس کا فتویٰ (راوی حدیث یعنی ابن عباسؓ بھی اس حدیث الباب کے راوی ہیں کما فی مسلم مگر اس کے باوجود ان کا فتویٰ حنفیہ کے مطابق ہے) ہمارے پاس ہے کیونکہ ابن عباس کا فتویٰ صحیح سند کے ساتھ مسند طیلانی میں ہے جس میں بطلان صلوٰۃ کا فتویٰ دیا ہے۔

مگر خود حضرت شاہ صاحب نے اقرار کیا ہے کہ دامالاحناف فما اجاب احد بمائشئ مافی الصدور اس لئے بعض حنفیہ کا میلان اسی طرف ہے کہ نماز کو باطل نہیں کہنا چاہئے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ صبح کا وقت طلوع اگرچہ ممنوع ہے مگر جب شریعت نے اجازت دیدی تو جائز ہے کہ شریعت کسی مکروہ کو جائز یا جائز کو مکروہ قرار دے دے تو یہ بلاشبہ صحیح ہے تو کراہیت اصلی اور اباحت عارضی ہوگی اور اس کی کئی مثالیں موجود ہیں کہ اصلی کراہت پر عارضی اباحت غالب آ جاتی ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ نبی کی روایات متواتر ہیں تو جواب یہ ہے کہ اس میں تخصیص فجر کی گنجائش مذکورہ روایات کی وجہ سے ہے۔ اس کی تائید طحاوی (8) میں ابو بکر و عمرؓ کے آثار سے ہوتی ہے کہ جب انہوں نے ایک دفعہ نماز فجر پڑھائی طلوع قریب تھا تو کسی کے کہنے پر فرمایا کہ لو طلعت (الشمس) لم تجدنا غافلین یعنی ہم نماز پڑھ رہے ہیں اگر سورج دوران نماز طلوع ہو جائے تو وہ ہمیں غافل نہیں پائے گا۔ معلوم ہوا کہ وہ نماز جاری رکھنے کے قائل تھے۔

باب ماجاء فی الجمع بین الصلوٰتین

یہ حدیث ان دو حدیثوں میں سے ایک ہے جس کے بارے میں ترمذی کتاب العلل میں فرماتے ہیں کہ اس کتاب کی تمام احادیث معمول بہا ہیں سوائے دو کے ایک یہی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں جمع بین الصلوٰتین بغیر خوف و بغیر بارش کے فرمایا۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ شرابی اگر مرثۃ رابعۃ شراب پئے تو اس کو قتل کر دو حنفیہ کے ہاں یہ روایات بھی معمول بہا ہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک جمع صوری مراد ہے جو بغیر خوف و سفر کے ہو سکتا ہے۔ باقی ائمہ اس روایت کے مطلب میں پریشان ہیں امام مالک فرماتے ہیں کہ یہ جمع لاجل المطر فرمائی اس کا بطلان ظاہر ہے۔ کہ روایت میں مطر کی نفی کی تصریح ہے۔ نووی فرماتے ہیں اس کی توجیہ میں کہ یہ حالت مرض پر محمول ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ من غیر خوف کا لفظ عذر کی نفی کر رہا ہے دوسری بات یہ ہے کہ یہ عادت ناممکن ہے کہ پورے کا پورا شہر بیمار ہو جائے اور جمع بین الصلوٰتین کرے۔ لہذا یہ بات بڑی رکیک ہے۔ ابن حجر نے تسلیم کیا ہے کہ جمع صوری پر حمل کرنا بہتر ہے۔

جمع بین الصلوٰتین میں اختلاف ائمہ کی تین وجوہات ابن رشد نے بیان کی ہیں۔

۱۔ اختلاف روایات کو بعض نے جمع حقیقی پر محمول کیا ہے اور بعض نے جمع صوری پر۔

۲۔ جو روایات جمع حقیقی پر دلالت کرتی ہیں تو بعض نے قابل احتجاج مان کر اس کو بنیاد بنادیا اور بعض

دیگر نے ناقابل استدلال کہا۔

۳۔ بعض فقہاء نے جمع صلوٰتین میں قیاس کو دخل دیا کہ مزدلفہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع کیا اور مسافر تھے تو ہر مسافر کے لئے جمع بین الصلوٰتین جائز ہے بلکہ ہر عذر جیسے مرض اور مطر میں جمع کو جائز کیا۔ اس کے مقابلے میں بعض نے کہا کہ عبادات میں قیاس نہیں چلتا اگر قیاس کو بالفرض دخل دیں پھر دائرہ مزید وسیع ہوگا اور عذر کی وجہ سے جمع بین الصلوٰت الخمسہ بھی جائز فی وقت ہونا چاہیے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین جائز ہے پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) جمع تقدیم (۲) جمع

تاخیر۔ جمع تقدیم یہ ہے کہ پہلی نماز اپنی جگہ یعنی اپنے وقت میں پڑھی جائے اور دوسری کو مقدم کیا جائے جیسے کہ ظہر اپنے وقت میں ہو عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھا جائے۔ اسی طرح مغرب کو اپنے وقت میں پڑھ کر عشاء کو مقدم کیا جائے اور مغرب کے وقت میں اداء کی جائے۔ جمع تقدیم میں کئی شرائط نووی نے ذکر کی ہیں۔

۱:- پہلی نماز کے سلام سے پہلے دوسری نماز کی نیت ہو۔

۲:- دونوں کے درمیان نوافل وغیرہ کا وقفہ نہ ہو۔

۳:- دونوں نمازوں میں ترتیب ہو یعنی پہلی کو مقدم اور دوسری کو مؤخر کیا جائے۔

جمع تاخیر یہ ہے کہ پہلی نماز کو مؤخر کر کے دوسری نماز کے وقت میں پڑھے یعنی ظہر و مغرب کو مؤخر کر کے عصر و عشاء میں پڑھے اس میں شرط یہ ہے کہ پہلی نماز کا وقت اتنا باقی رہنا چاہئے کہ جس میں وہ نماز ادا ہو سکتی ہے اس وقت یہ نیت ہو کہ پہلی نماز اس لئے مؤخر کر رہا ہوں کہ بعد والی نماز کے ساتھ پڑھ لوں گا اگر بغیر نیت کے اس کا وقت نکل گیا تو نماز قضاء شمار ہوگی۔

امام مالک و شافعی کے نزدیک سفر و مطر میں جمع جائز ہے دیگر صورتوں میں نہیں امام احمد کے نزدیک مرض میں بھی جمع جائز ہے۔

پھر امام شافعی کے نزدیک نفس سفر سے رخصت مل جاتی ہے امام مالک کے نزدیک جمع صلوٰتین کا دوران سیر یعنی چلنے کی حالت میں جمع کر سکتا ہے مالکیہ کی ایک روایت میں یہ بھی ضروری ہے کہ سفر میں جلدی ہو مطلق سفر کافی نہیں تاہم مالکیہ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین مکروہ ہے صرح بہ ابن العربی فی العارضة۔

حنفیہ کے نزدیک جمع صوری جائز ہے جمع حقیقی جائز نہیں، جمع صوری یہ ہے کہ پہلی نماز وقت کے اخیر میں پڑھی جائے اور دوسری اول وقت میں پڑھی جائے۔ پھر احناف کے نزدیک جمع صوری کی دو صورتیں ہیں ایک بلا عذر یہ جائز نہیں دوسری صورت یہ ہے کہ عذر ہو سفر مرض خوف وغیرہ کا تو جمع صوری جائز ہے گناہ کے بغیر یہ مذاہب مشہور ہیں۔

ایک تیسرا مذہب بھی ہے وہ یہ ہے کہ ابن سیرین، ابن منذر شاشی کبیر کہتے ہیں کہ جمع حقیقی بلا عذر جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ عادت نہ بنائی جائے کبھی کبھی ہو۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت انسؓ معاذ بن جبلؓ وابن عباسؓ کی روایات (1) سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع بین الصلوٰتین فرمائی۔ اور یہ روایات صحیح بھی ہیں۔

حنفیہ کا استدلال نمبر ۱:۔ قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (2) تو وقت کی رعایت ضروری ہے۔

دلیل ۲:۔ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطی (3) محافظت کا حکم دلالت کرتا ہے اوقات کی تعیین پر۔

دلیل ۳:۔ فویل للمصلين الذين هم عن صلواتهم ساهون (4) ای یؤخرونها عن اوقاتہا۔

دلیل ۴:۔ عن ابن عباس من جمع بين الصلواتين من غير عذر فقد اتى باباً من الكبائر یہ روایت اگرچہ ترمذی کی تصریح کے مطابق ضعیف ہے مگر تلقی ائمہ کی وجہ سے قابل استدلال ہے اور ترمذی کی تصریح کے مطابق اول روایت کسی کے ہاں قابل عمل نہیں جبکہ ابن عباس کی روایت کے متعلق ترمذی فرماتے ہیں کہ والعمل علی ہذا عند اہل العلم۔

دلیل ۵:۔ عن ابن مسعود ما رايت النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة لغير ميقاتها الا صلواتين جمع بين المغرب والعشاء ای فی المزدلفة وصلى الفجر قبل ميقاتها (المعتاد) اخرجه البخاری (5)

دلیل ۶:۔ مسلم (6) ابوداؤد طحاوی میں ہے عن ابی قتادة مرفوعاً لیس فی النوم تفريط انما

باب ماجاء فی الجمع بین الصلوتين

(1) کافی روایت صحیح مسلم ص: ۲۴۶ ج: ۱ "باب جواز الجمع بین الصلوتين فی السفر"

(2) سورة نساء آیت: ۱۰۳ (3) سورة بقرہ آیت: ۲۳۸

(4) سورة ماعون آیت: ۵ (5) صحیح بخاری ص: ۲۲۸ ج: ۱ "باب متى یصلی الفجر یجمع"

(6) مسلم وطحاوی و ابوداؤد ص: ۷۰ ج: ۱ رواہ مسلم فی کتاب المساجد ایضاً رواہ النسائی فی باب المواقیث ایضاً ابن ماجہ فی الصلوٰۃ ایضاً

رواہ احمد فی مسندہ ص: ۷۷ ج: ۸ حدیث ۲۲۶۶۳

التفريط فی البقطة بان يؤخر الصلوٰۃ الی وقت اخری توجع کہ تفريط قرار دیا جائے گا کیونکہ اس میں تاخیر صلوٰۃ الی وقت اخری ہے۔

دلیل ۷:- نمازوں کے اوقات تواتر سے ثابت ہیں لہذا اس کی منسوخیت و تبدیلی کے لئے قوی حجت درکار ہے اور آپ کی دلیلیں مؤل ہیں۔

دلیل ۸:- اوقات کی تعلیم کے لئے جبرئیل دودن آئے مقصد اوقات کی پابندی کا اہتمام تھا ورنہ جبرئیل کے آنے کی کیا ضرورت تھی؟ کسی بھی وقت نماز پڑھنا کافی ہوتا۔

دلیل ۹:- نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تاخیر صلوٰۃ کو امات صلوٰۃ قرار دیا ہے کافی الترمذی ص ۴۳ یا ابازرار امراء یكونون بعدی یمتوٰن الصلوٰۃ فصل الصلوٰۃ لوقتها الخ۔

قائلین جمع کو جواب یہ ہے کہ یہ روایات جمع صوری پر محمول ہیں ان روایات سے جمع صوری مراد لینے پر ایک دلیل بخاری (7) میں عن ابن عمر ہے رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا عجلہ السیر فی السفر یؤخر صلوٰۃ المغرب حتیٰ یجمع بینہا و بین العشاء حضرت سالم فرماتے ہیں کہ ابن عمر کا بھی اسی پر عمل تھا۔

دلیل ۲:- ابوداؤد (8) نے ابن عمر کا فعل نقل کیا ہے کہ مغرب کی نماز غیبو بت شفق تک مؤخر کی پھر عشاء پڑھی پھر فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

دلیل ۳:- ابوداؤد (9) ہی میں حضرت علی کا عمل ہے کہ وہ سفر جاری رکھتے یہاں تک کہ اندھیرا چھا جاتا تو مغرب کی نماز پڑھتے پھر کھانا کھاتے پھر عشاء کی نماز ادا کرتے پھر فرماتے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا کرتے تھے۔

دلیل ۴:- فی المسلم (10) ابن عباس کے شاگرد ابوالشعثاء سے پوچھا گیا کہ (جمع کی کیفیت یہ ہوگی؟) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کو مقدم اور ظہر کو مؤخر کر کے اور مغرب کو مؤخر عشاء کو معقل کیا ہوگا تو ابوالشعثاء

(7) ص: ۱۳۹ ج: ۱ "باب مل یؤذن او یقیم اذا جمع الخ" (8) ابوداؤد ص: ۷۷ ج: ۱ "باب الجمع بین الصلوٰتین"

(9) ابوداؤد ص: ۱۸۱ ج: ۱ "باب متی یم المسافر" (10) ص: ۲۳۶ ج: ۱ "باب جواز الجمع بین الصلوٰتین فی السفر"

نے کہا کہ میرا بھی یہی خیال ہے۔ الفاظ حدیث یہ ہیں۔

”قلت یا اباالشعثاء اظنه آخر الظهر و آخر المغرب و عجل العشاء قال واناظن ذلك“

دلیل ۵:- باب کی روایت کو آپ بھی جمع صوری پر محمول کرتے ہیں ابن حجر نے اس کو تسلیم کیا ہے فکذا

الآخر۔

دلیل ۶:- اگر ان روایات کو جمع صوری پر محمول کریں تو تطبیق ہوگی بین الروایات جو احادیث کی سمجھ کی

بہترین صورت ہے۔

دلیل ۷:- فتح الملہم میں ہے کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جمع کی فقط دو صورتیں منقول ہیں ایک

ظہر و عصر دوسری مغرب و عشاء تو اگر مراد جمع حقیقی ہو تو وہ تو ہر وقت میں ہو سکتی ہے فقط ان دو کی تخصیص کیوں؟ باقی

فجر و ظہر، عصر و مغرب، عشاء و فجر میں جمع کیوں نہیں؟ معلوم یہ ہوتا ہے کہ جمع صوری مراد ہے کیونکہ جمع صوری فقط

ان دو وقتوں میں ہو سکتی ہے کیونکہ انکا آپس میں وقت متصل ہے۔

دلیل ۸:- احادیث کے سمجھنے کے لئے صحابہ کا عمل مد نظر ہونا چاہئے اور صحابہ جمع صوری کرتے تو

احادیث میں بھی فقط صوری ہی مراد ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی طرف سے حنفیہ پر چند اعتراضات کئے جاتے ہیں۔ مثلاً:

اعتراض ۱:- یہ کہ ان روایات کو جمع صوری پر حمل کرنا روایات کے مقتضی کے خلاف ہے مسلم (۱۱)

میں تصریح ہے فی روایۃ انس کہ یؤخر الظہر الی اول وقت العصر جب عصر کے اول وقت میں ظہر کی نماز پڑھی معلوم

ہوا کہ جمع صوری مراد نہیں۔

جواب:- یہاں غایۃ مغیا میں داخل نہیں تو اول وقت عصر کا داخل نہیں تو جمع حقیقی مراد لینا صحیح نہیں۔

اعتراض ۲:- جمع صوری پر جمع کا اطلاق غلط ہے کیونکہ ہر نماز کو اپنے وقت میں پڑھنے کو جمع نہیں کہتے۔

جواب:- احادیث میں خود اس پر جمع کا اطلاق ہوا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حمۃ بنت جحش سے

فرمایا کہ ہو سکے تو ظہر کو مؤخر اور عصر کو مقدم کر کے جمع کرو اسی طرح مغرب کو مؤخر کر کے عشاء کو مقدم کرو جمعین بین الصلوٰتین (12)

اعتراض ۳:- جمع صوری میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ جمع کا مقصد سہولت ہے اور صوری میں سہولت نہیں۔

جواب:- فائدہ کیوں نہیں بار بار اترنے کے بجائے ایک دفعہ اترنا پڑے گا۔

اعتراض ۴:- جمع صوری کا احتمال انس و ابن عباس کی روایات میں ہے لیکن جمع تقدیم میں جمع صوری پر کس طرح حمل ہوگا؟ حضرت معاذ کی روایت (13) ہے غزوہ تبوک کا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظهر والعصر جميعاً“۔

جواب:- یہ روایت موضوعی ہے اگرچہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں حاکم نے علوم حدیث میں اس حدیث کے متعلق امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے قتیبہ سے کہا کہ یہ حدیث لکھتے وقت آپ کے ساتھ کون تھا؟ تو انہوں نے کہا کہ خالد المدائنی تو بخاری نے کہا ”کان یدخل الاحادیث علی الشیوخ“ کہ وہ شیوخ کی احادیث میں جھوٹی باتیں ملایا کرتا تھا۔ اس کی تفصیل میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ:

وحدیث الباب عجیب الشان فان رجاله کلهم ثقات یقال انه اعلى مافی الباب للشافعية حجة الجمع وقتاً وقال البخاری ان الحدیث موضوع لانه سال قتیبة عن کان شریکاً معه حین سمع الحدیث من (الشیخ) اللیث قال خالد المدائنی یقال هذا الرجل الشقی کان کذاباً وضاعاً فانه کان یکتب الاحادیث الموضوعه شیبه بخط المحدثین ویضع ذالک القرطاس فی کتب المحدثین وکان یرویها زعماً عنه ان هذه الاحادیث کتبتها بنفسی

دوسری بات یہ ہے کہ لیث مشاہیر فقہاء میں سے ہے ۲۰۰ تک ان کے شاگرد ہیں اور یہ حدیث فقط قتیبہ

(12) رواہ الترمذی فی باب المستحاضۃ انہا جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد

(13) رواہ ابوداؤد وص: ۷۷۱ ج: ۱ ”باب الجمع بین الصلوٰتین“

ہی روایت کرتے ہیں کوئی اور نہیں معلوم ہوا کہ قتیبہ کو خالد مدائنی نے جھوٹی حدیث بیان کی ہے۔ خود ترمذی ابواب السنہ ۱۲۴ پر اس کے متعلق فرماتے ہیں۔

وحدیث معاذ حدیث حسن غریب تفرد بہ قتیبہ لانعرف احداً رواہ عن اللیث

غیرہ

ابوداؤد (14) نے بھی یہی کہا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر اس کو صحیح تسلیم بھی کر لیں تو مطلب یہ ہوگا کہ اگر بعد الزوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوچ کرتے تو انتظار کرتے ایسے وقت کا جس میں جمع صوری ہوا، را اگر قبل الزوال کوچ کرتے تو ایسے وقت میں نماز پڑھتے کہ جمع صوری ممکن ہوتی۔

باب ماجاء فی بدأ الاذان

مواقیت کے بعد اذان کے باب باندھنے کی وجہ یہ ہے کہ نماز کے لئے اولاً وقت کا علم ضروری ہے اور جب وقت معلوم ہوا تو اذان دی جائے گی اس لئے پہلے مواقیت پھر اذان پھر صلوٰۃ کو ترتیب وار ذکر کیا۔ سعید بن یحییٰ ثقہ ہے اپنے والد سے روایت کرتے ہیں والد کا نام یحییٰ بن سعید ہے ثقہ ہے۔ محمد بن اسحاق کی روایت یہاں اگرچہ معنعنہ ہے مگر ابوداؤد (1) ابن ماجہ (2) اور مسند احمد (3) میں تحدیث کی تصریح ہے۔ محمد بن ابراہیم التیمی ثقہ ہے۔ یہ روایت عبد اللہ بن زید بن ثعلب ابن عبد ربہ کی مسندات میں سے ہے عبد اللہ بن زید دو ہیں ایک حدیث باب کے راوی ہیں ترمذی ان کے بارے میں کہتے ہیں ولا نعرف له عن النبی صلی اللہ علیہ

(14) حوالہ بالا

باب ماجاء فی بدأ الاذان

(1) ص: ۸۷ ج: ۱ 'باب کیف الاذان'

(2) ص: ۵۱ 'باب بدأ الاذان'

(3) ص: ۵۴۰ ج: ۵ حدیث ۱۶۷۸

وسلم شيئاً يصح الا هذا الحديث الواحد في الاذان - دوسرے عبداللہ بن زید بن عاصم سے ہے قال الترمذی فی حقہ لہ احادیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابواب الطہارت میں بھی ان کی روایت ہے۔

اذان لغت اسم مصدر بمعنی اعلام کے ہے یعنی اذان بمعنی تاذین شریعت میں دخول وقت صلوٰۃ کا اعلان ذکر مخصوص کے ساتھ۔ وجہ تسمیہ اذان کی یہ ہے کہ اذان اذان سے ہے یعنی قابل سماعت اعلان تو چونکہ اذان بھی قابل سماعت ہوتی ہے اس لئے اس کو اذان کہتے ہیں۔

لما اصبحنا اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اس میں اشارہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے مشورہ کیا کہ لوگوں کو دعوت الی الصلوٰۃ کیسے دی جائے؟ تو صحابہ اس کے لئے فخر مند ہوئے مشورے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ابن منذر کے بقول مکہ میں نماز بغیر اذان کے ہوتی تھی ابن حجر نے اگرچہ مکہ میں اذان کے ثبوت پر روایات پیش کی ہیں مگر سند اسب ضعیف ہیں۔

ہجرت کے بعد مسلمانوں کی آبادی بڑھنے کی وجہ سے پریشانی ہوئی کہ بعض جماعت سے رہ جاتے اور بعض کو زیادہ انتظار کرنا پڑتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی گئی تو مشورہ کیا گیا کسی نے گھنٹی کا مشورہ دیا مگر نصاریٰ کا شعار ہونے کی وجہ سے اس کو رد کر دیا گیا۔ بگل کا مشورہ یہود کے شعار ہونے کی وجہ سے رد کر دیا گیا۔ آگ روشن کرنے کا مشورہ مجوسیوں کے شعار ہونے کی وجہ سے رد کر دیا گیا۔ جھنڈے کا مشورہ بھی ناقابل التفات تھا کہ جھنڈا وقت نماز میں گاڑھا جائے مگر رات میں یہ مشورہ کارگر نہ تھا۔ حضرت عمر نے مشورہ دیا اولاتبعثون رجلاً ينسأ بالصلوة یہ عطف ہے مقدر پر ای اتقولون بموافقة اليهود والنصارى ولا تبعثون الخ تو ہمزہ استفہام انکار کا ہے۔ تو اس مرتبہ یہ فیصلہ ہوا کہ بلال گلی گلی اعلان صلوٰۃ کریں گے فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال قم فناد بالصلوة یعنی الصلوٰۃ جامعۃ کی صدا لگاؤ۔ پھر حضرت بلال دخول وقت صلوٰۃ پر چکر لگانا شروع کر دیتے اور الصلوٰۃ جامعۃ کہتے مگر یہ بھی مسئلہ کا حل نہ ہوسکا کیونکہ جس کو پہلے اطلاع ملی وہ جلدی پہنچ جاتا اور جس کو دیر سے پہنچ جاتی تو دیر سے پہنچتا۔ اس طرح حضرت بلال کے لئے بھی پانچوں وقت پورے شہر کا چکر کاٹنا اور گلی گلی گھومنا ایک مسئلہ تھا۔ دوبارہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس معاملے کی شکایت کی گئی پھر مشورہ طلب کیا گیا تو اس دفعہ ناقوس کی بات متعین ہو گئی مگر پھر بھی عبداللہ بن زید اسی فکر میں

گھر گئے اور سوئے خواب میں اذان کی کیفیت بتلائی گئی۔ (4)

یہ کس بن ہجری کا واقعہ ہے؟ تو ابن حجر نے اس کو سنہ ۲ ہج کا واقعہ بتایا ہے یعنی نے سنہ ۱ ہج پر جزم کیا ہے بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے کیونکہ بدا الاذان کا باب باندھا ہے استدلال اذ انودی لصلوٰۃ (5) سے کیا ہے اور اغلب یہی ہے کہ جمعے کی مشروعیت سنہ ایک ہجری میں ہوئی۔

پھر طبرانی کی معجم اوسط میں ہے کہ یہ خواب ابو بکر نے بھی دیکھا۔ غزالی نے وسط میں کہا ہے کہ دس سے زیادہ صحابہ نے دیکھا۔ بعض نے تصریح کی ہے کہ چودہ صحابہ نے دیکھا ابن حجر نے سب کی اسانید کو کمزور قرار دیا ہے صحیح روایت فقط ابن زید و عمر کے خواب کی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن زید کا خواب جب سنا تو فرمایا ان ہذہ لروایا حق۔

اعتراض :- خواب تو فقط انبیاء کے حق ہوتے ہیں یہاں اس خواب کو حق کیسے کہا؟ دوسری بات یہ ہے کہ بعض جاہل صوفیاء نے اس سے خواب کی حقانیت پر استدلال کیا ہے۔

جواب :- یہ ہے کہ بعض روایات میں تصریح ہے کہ انہا لروایا حق انشاء اللہ یعنی انتظار وحی ہے ان شاء اللہ یہی حق ہوگا۔ ترقباً منہ نزول الوحی۔ جیسے مصنف عبدالرزاق (6) اور مراسیل ابوداؤد میں ہے عبید اللہ بن جوحبار تابعین میں سے ہے کہتے ہیں کہ جب حضرت عمر نے خواب بیان کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قد سبقک بذالک الوحی معلوم ہوا کہ مشروعیت اذان فقط خواب کی بناء پر نہ تھی بلکہ وحی بھی نازل ہوئی تھی۔

جواب ۲ :- شب معراج میں جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے انبیاء کی امامت کا بیت المقدس میں انتظام کیا گیا تو اجتماع کے لئے جبرائیل نے اذان دی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا تو بھول گئے تھے اور یا یہ سمجھا کہ یہ عام نمازوں کے لئے حکم نہ ہوگا جب اذان دی گئی تو وہ اذان یاد آئی اور اس کو حق کہا۔

جواب ۳ :- یہ خواب متعدد صحابہؓ نے دیکھا تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اندازہ لگایا کہ یہ عام خواب

(4) تفصیل کے لئے دیکھئے ابوداؤد ص: ۸۷ ج: ۱

(5) صحیح بخاری ص: ۸۵ ج: ۱ 'باب بدا الاذان'

(6) مشکوٰۃ ص: ۶۴ بحوالہ ابوداؤد دارمی وابن ماجہ۔

نہیں بلکہ الہامی خواب ہے جس کی وجہ سے اس کو حق کہا۔

جواب ۴:- اذان کے کلمات ایسے جامع تھے کہ ان کو پراگندہ خواب پر محمول کرنا بعید تھا یہ دلیل رو یا حق کی تھی۔

جواب ۵:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنے اجتہاد سے درست قرار دے دیا اور عند الجمہور نبی صلی اللہ علیہ وسلم مجتہد بھی تھے۔

جواب ۶:- بعض امور میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے فیصلے کا اختیار ہوتا تھا مثلاً فقہ مواہین یدی نجوم صمدیہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کے مشورے پر ایک درہم کا فیصلہ فرمایا۔

فقم مع بلال فانہ اندی صوتاً الخ اس پر اشکال ہے کہ خواب عبد اللہ نے دیکھا اذان کا حکم بلال کو دیا یہ کیوں جس نے دیکھا اسی کو حکم کیوں نہ دیا؟

جواب ۱:- حدیث میں خود مذکور ہے فانہ اندی صوتاً واد منک اندی ای ارفع تو امد اسانس کھینچنے کے معنی میں ہوگا اور یہ دونوں چیزیں اذان میں مطلوب ہیں کہ اس سے آواز بلند ہوتی ہے یا اندی بمعنی احسن واعذب کے ہے اور امد بمعنی ارفع کے ہے اور عبد اللہ بن زید کی آواز پست تھی تو مقصد اذان بلال ہی سے پورا ہو سکتا تھا تو اسی کو حکم دیا۔

جواب ۲:- یہ منصب بلال کا پہلے سے تھا یعنی نماز کی طرف بلانے کا جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے کہ گلیوں میں الصلوٰۃ جامعۃ کی صدا سے فضاء کو معطر بناتے تھے تو ان سے منصب لینا مناسب نہ تھا۔

جواب ۳:- بعض روایات (۷) میں ہے کہ عبد اللہ بن زید بیمار تھے۔

جواب ۴:- اذان میں جامعیت ہے پہلے کبریاء باری کا ذکر ہے پھر توحید پھر رسالت پھر دعوت صلوٰۃ پھر حرمی علی الفلاح میں معاد کا ذکر اخیر میں پھر حاکمیت اعلیٰ کا اللہ کے لئے اثبات اول کی طرح اور سب سے اخیر میں بطور نتیجہ لا الہ الا اللہ کا ذکر ہے کہ جب کبریائی اسی کے لئے ہے تو لائق عبادت بھی وہی ذات ہے اور اس مشن

کے لئے بلال نے بہت تکالیف برداشت کیں وہی اس کام کو تھامے رکھے اور آگے بڑھاتا جائے من تو واضع
لله رفعه الله۔

جواب ۵:- حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو اس لئے مؤذن مقرر کیا کہ اسلام میں قدر و مرتبہ
کا مدار غلو ص نیت پر ہے مال و نسب و لسان پر نہیں تو اگرچہ وہ حبشی تھے مگر زیادہ مستحق تھے تو قریش کو بھی چھوڑ کر ان
کو حق دیا۔

بحر ازارہ سے یہ شبہ نہ ہو کہ عمر ازار باندھے بغیر دوڑے آئے بلکہ ازار باندھا تھا چادر گسیٹ کر آئے
تو ازار یہاں چادر کے معنی میں ہے یا مطلب یہ ہے کہ وہ ازار کے کنارے گھسیٹ رہے تھے۔

اشکال:- ابو داؤد (8) کی روایت میں ہے کہ یہ خواب حضرت عمرؓ نے بیس دن پہلے دیکھا تھا بعض
روایات میں ہے کہ جب ابن زید خواب بیان کر رہے تھے تو انہوں نے شرمندگی کی وجہ سے اپنا خواب ظاہر نہیں کیا
اور مذکورہ روایت میں ہے کہ اذان کے وقت ان کو خواب یاد آیا اور مسجد کی طرف آئے۔

جواب:- اصل خواب تو بیس دن پہلے دیکھا تھا پھر وہ بھول گئے جب ابن زید نے خواب بیان کیا تو
یاد آیا لیکن ابن زید یہ اعزاز حاصل کر چکے تھے۔ تو حضرت عمرؓ بتقاضائے حیا خاموش رہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ
ابن زید نے یہ خواب صبح کے وقت نماز کے بعد بیان کیا ہوگا جیسے کہ اصحنا کے لفظ سے ظاہر ہے نیز حضور صلی اللہ علیہ
وسلم کا معمول بھی یہی تھا کہ صبح کی نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم صبح کے وقت خواب سنتے یا سنا تے تو صحابہ مسجد
میں موجود ہونگے تو عمر خاموش رہے پھر جب ظہر کے وقت اذان دی گئی تو آئے اور کہا کہ میں نے بھی ایسا خواب
دیکھا تھا چونکہ اس وقت تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی بھی آئی تھی تو فرمایا قد سفت بذالت الوحی
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلننه الحمد جب متعدد صحابہ نے خواب بیان کیا تو خوش ہوئے کہ
میری امت میں کافی سارے موفق موجود ہیں۔

اثبت ای اثبت لقلبی اذان کا علم پہلے سے تھا مگر عمر کی وجہ سے مزید اطمینان بڑھ گیا۔

باب ماجاء فی الترجیع فی الاذان

ترجیع کا مطلب ہے لوٹنا اذان میں ترجیع کا مطلب شہادتین کو مرۃ ثانیۃ بلند آواز سے کہنا امام مالک وشافعی کا مذہب یہ ہے کہ اذان میں ترجیع ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ترجیع سنت نہیں بلکہ مباح ہے۔ حنفیہ کے بعض فقہاء صاحب البحر نے اس کو مباح کہا ہے صاحب النہر نے مکروہ کہا ہے مگر مراد مکروہ سے خلاف اولیٰ ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ فقط عاشوراء کا روزہ مکروہ ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ اگر تنہا رکھے تو خلاف اولیٰ ہے۔

امام احمد کے نزدیک ترجیع و عدم ترجیع دونوں برابر ہیں شاہ ولی اللہ کا بھی یہی خیال ہے کہ کلمات اذان بمنزلہ قرأت قرآن ہیں تو اس میں لفظی اختلاف معنی پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ ابن عمر کا قول ہے کہ تکبیر و شہادتین تین تین مرتبہ کہے جائیں گے۔ حسن بصری و ابن سیرین کا مذہب یہ ہے جس کو اذان بصریین بھی کہتے ہیں کہ پہلے چار مرتبہ تکبیر پھر ایک ایک دفعہ شہادتین پھر ایک ایک دفعہ حی علیٰ التین پھر دوبارہ ایک ایک دفعہ شہادتین ایک ایک دفعہ حی علیٰ التین پھر سہ بارہ ایک ایک دفعہ شہادتین اور ایک ایک دفعہ حی علیٰ التین تو امام شافعی حسن بصری اور ابن سیرین کے نزدیک کلمات اذان انیس ہونگے۔ امام مالک اگرچہ ترجیع کے قائل ہیں مگر ان کے نزدیک کلمات اذان سترہ ہیں۔ حنفیہ ترجیع کے قائل نہیں تو کلمات اذان ان کے نزدیک پندرہ ہیں۔

امام مالک کا استدلال آئندہ باب سے پیوستہ باب میں عبد اللہ بن زید کی حدیث سے ہے کہ کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعاً شفعاً اس کا مطلب یہ ہے کہ کلمات دو دو دفعہ ہوں نہ کہ چار دفعہ۔ اس کا جواب ان شاء اللہ اسی حدیث کے ضمن میں آجائے گا اسی طرح آئندہ باب میں بھی ہے امر بلال ان یشفع الاذان وجوابہ سبکی۔

شافعیہ و مالکیہ کی ترجیع کے بارے میں دلیل ابو محمد زہری کی روایت ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقعده والقی علیہ الاذان حرفاً حرفاً قال بشر

فقلت له (ای لا براہیم) اعد علی فوصف الاذان بالترجیع

دوسرا ان کا یہ کہنا ہے کہ ترجیع زیادتی ہے اور ثلثہ کی زیادتی قابل قبول ہونی چاہیے۔ تیسری بات یہ ہے

کہ ابو محذورہ کی اذان کا واقعہ ۸۔ میں غزوہ حنین سے واپسی پر پیش آیا تو یہ حضرت بلال یا ابن ام مکتوم کی اذان کے لئے ناسخ ہے۔

حنفیہ کا استدلال عبداللہ بن زید کی حدیث (1) سے ہے کہ انہوں نے خواب میں پندرہ کلمات والی اذان سنی تھی اس میں ترجیع نہیں تھی۔

دلیل ۲:- طحاوی (2) وغیرہ میں سوید بن غفلہ کی حدیث ہے سمعت بلالاً یؤذن مثنیٰ ویقیم مثنیٰ۔
اعترض:- سوید بن غفلہ کا سماع بلال سے ثابت نہیں۔

جواب:- سمعت کا لفظ دال علی السماع ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابن حجر نے تسلیم کیا ہے کہ سوید بن غفلہ محضرین میں سے ہے اور یہ مدینہ منورہ میں اس دن آئے جس دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین ہو رہی تھی۔
دلیل ۳:- روى النسائی (3) عن ابن عمر كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنی مثنی۔

دلیل ۴:- دارقطنی میں (4) ابو جحیفہ کی روایت ہے جس میں وہ تصریح کرتے ہیں ان بلالاً كان یؤذن للنبی صلی اللہ علیہ وسلم مثنی مثنی ویقیم مثنی مثنی۔

دلیل ۵:- اگلے باب سے پیوستہ باب کی حدیث ہے کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعا شفعا۔

شافعیہ کا جواب دارقطنی (5) میں ہے کہ ابو محذورہ فرماتے ہیں کہ ہم دس لڑکے تھے مکہ مکرمہ سے نبی

باب ماجاء فی الترجیع فی الاذان

(1) رواہ ابو داؤد ص: ۸۷۹ ج: ۱ "باب کیف الاذان"

(2) شرح معانی الآثار ص: ۱۰۱ ج: ۱ "باب الاقامة کیف ہی"

(3) ص: ۱۰۳ ج: ۱ "تعمیۃ الاذان"

(4) ص: ۲۵۰ ج: ۱ رقم حدیث ۹۲۷ و ۹۲۸

(5) ص: ۲۴۱ ج: ۱ رقم حدیث ۸۹۲ و ۸۹۳

کریمؐ کے تعاقب میں نکلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حین سے واپسی پر ایک مقام پر پڑاؤ ڈالا نماز کا وقت تھا مؤذن نے اذان دینا شروع کی تو ہم نے نقل اتارنا شروع کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو بلایا کہ اونچی آواز میں تم میں سے اذان کس نے دی تھی تو سب سے پہلے باقی بچوں نے اذان سنائی میں نے اخیر میں سنائی تو شہادتین کے دوبارہ پڑھنے کا حکم دیا (رفع آواز کے لئے کہ پہلے پست آواز سے شہادتین کہے تھے)

صاحب ہدایہ (6) نے یہ جواب دیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور تعلیم کہا کہ دوبار پڑھو اور وہ بطور ترجیح سمجھے۔ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ چونکہ ابو محذورہ ابھی تک مشرف بہ اسلام نہیں ہوئے تھے وہ کبریائے باری کے قائل تھے تو اللہ اکبر اونچا کہا مگر رسالت و توحید کے قائل نہ تھے تو شہادتین آہستہ کہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ کہنے کو کہا تا کہ شہادتین بھی دل میں اتر جائے۔

امام طحاوی (7) نے یہ جواب دیا ہے کہ دوبارہ پڑھنے کا حکم دینے سے مقصد انکی جھجک کو دور کرنا یا کلمہ پڑھانا تھا کیونکہ کسی بھی روایت سے ثابت نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوبارہ کلمہ پڑھایا ہو سوائے اذان کے۔

اعتراض:- ابو داؤد (8) میں ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ اذان کا طریقہ بتائیں تاکہ مسجد حرام میں اذان دوں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی اذان سکھائی۔ تو مذکورہ تمام توجیہات بے کار ثابت ہوئیں۔

جواب:- اس روایت میں عبید بن حارث ہے جو بقول بعض کذاب و بقول بعض ضعیف ہے تو روایت قابل استدلال نہیں۔

اعتراض:- ابو محذورہ اس کے بعد مکہ میں اذان دیتے رہے ان کے بعد امام مالک و شافعی کے زمانے تک یہی اذان برقرار رہی کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔

جواب:- ابو محذورہ کا عمل اپنے طور پر صحیح تھا ان کے عمل کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ ان کی خصوصیت ہے

(6) ہدایہ ص: ۷۰ ج: ۱ "باب الاذان" مکتبہ محمد علی

(7) شرح معانی الآثار ص: ۱۰۰ ج: ۱ "باب الاذان کیف ہو"

(8) ص: ۷۹ ج: ۱

اور کسی کی خصوصیت سے اشتدلال درست نہیں۔ تشریع کی حیثیت حضرت بلال و عبد اللہ کی اذان کو حاصل تھی کہ یہ انکا معمول تھا پھر حضرت بلال سفر و حضر میں مؤذن رہے ان کی روایت زیادہ قرین قیاس ہے پھر جوی سے بھی ابن زید کی اذان کی تائید ہوتی ہے کما مرقد سبقک بذالک الوجہ تو عبد اللہ ابن زید و بلال کی اذان کو اصل تشریع کی حیثیت دیں گے۔

جواب ۲:- یہ مکہ کی خصوصیت تھی کہ مکہ کے لوگوں نے مسلمانوں کو اذیتیں دیں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چاہا کہ شہادتین کا بار بار وارد ہو اور یا چونکہ مکہ آدم و ابراہیم و اسماعیل کا مرکز رہا تو اس یاد دہانی کے لئے مکرر شہادتین کو مقرر کیا۔

جواب ۳:- چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو فتح مکہ سے پہلے مکہ میں توحید و رسالت کی دعوت دی تو اکثریت نے ماننے سے انکار کر دیا مکہ میں دعوت پھیل نہ سکی البتہ جب دوبارہ فاتح بن کر مکہ آئے تو دعوت خوب پھیلی تو ترجیع میں ان دو حالتوں کی طرف اشارہ ہے پہلی حالت کی طرف پست آواز میں دوسری حالت کی طرف بلند آواز میں اشارہ ہے اور مدینہ میں یہ علت نہیں تھی تو مکہ کی خصوصیت رہی۔

رہا شافعیہ کا یہ کہنا کہ ابو محذورہ کی روایت میں زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہونی چاہئے تو جواب یہ ہے کہ ثقہ کی زیادت تب معتبر ہوتی جب اس کی خصوصیت نہ ہوتی یہاں تو خصوصیت ہے کہ ابو محذورہ کا باقاعدہ پڑھنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یاد کو تازہ کرنے کے لئے تھا جیسا کہ روایت (۹) میں ہے کہ سر کے جن بالوں پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ رکھا ان کو اخیر تک نہیں کٹوایا یا مکہ کی خصوصیت ہے کما مر۔ رہا یہ کہ ابو محذورہ کی اذان مؤخر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلال کی اذان بدستور مؤخر رہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اخیر عمر تک دیتے رہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی وہی اذان ہوتی رہی اگر منسوخ ہوتی تو تبدیل کر لیتے۔

باب ماجاء فی افراد الاقامة و باب ماجاء فی ان الاقامة مشیٰ مشیٰ

امام ترمذی نے دو باب باندھے ہیں ایک افراد اقامت کے بارے میں کہ اقامت ایک ایک بار ہو۔
دوسرا باب شفع کے بارے میں کہ اقامت دو دو بار ہو۔ پہلا باب ائمہ ثلاثہ کے مذہب کی دلیل کے طور پر
باندھا دوسرا حنفیہ کی تائید میں باندھا۔ پہلے باب میں حضرت انس کی روایت ہے امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر
الاقامة امر مجہول کا صیغہ ہے ظاہر یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونگے۔

دوسرے باب میں عبداللہ بن زید کی روایت ہے کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
شفعاً شفعا فی الاذان والاقامة کلمات اقامت امام مالک کے نزدیک دس ہیں۔ شروع میں تکبیر تین مرتبیں
پھر شہادتیں مرتبہ پھر مرتبہ حیلتین پھر مرتبہ اقامت پھر تکبیر تین پھر کلمہ توحید مرتبہ
شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک کلمات اقامت گیارہ ہیں یہ ایک مرتبہ قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ کرتے ہیں
تو کل گیارہ ہوئے۔

احناف سفیان ثوری ابن مبارک کے نزدیک کلمات اقامت سترہ ہیں کلمات اقامت وہی کلمات اذان
ہیں صرف دو مرتبہ قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ ہے۔

امام مالک کا استدلال پہلے باب میں روایت انس سے ہے امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة
ایتار کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایک دفعہ کلمات کہیں جائیں اور شفع کا مطلب یہ ہے کہ دو دفعہ پڑھیں جائیں یہی
وجہ ہے کہ امام مالک نے بجائے تکبیرات اربعہ کے تکبیر تین کا قول کیا ہے اذان میں جس کی وجہ سے ان کے
زیک کلمات اذان باوجود ترجیح کے سترہ ہیں۔

شافعیہ وحنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک صحیح طریق میں الا اقامة کی زیادتی ہے معلوم ہوا کہ کلمہ اقامتہ میں
ایتار نہ ہوگا بلکہ مرتبیں کہا جائیگا۔

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ شفع کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ترسل کیا جائے اور ایثار کا مطلب یہ ہے کہ اقامت میں حد رکی جائے جیسا کہ آگے اس کے لئے مستقل باب باندھا ہے اگر ایثار کا مطلب ایک دفعہ کلمات ہو پھر تکبیر تین کو بھی مرۃ ہونا چاہئے حالانکہ وہ آپ کے نزدیک بھی مرتین ہے۔

جواب ۲:- شفع کا مطلب یہ ہے کہ اذان دو دفعہ فجر میں دی جائے اور ایثار فی الاقامة کا مطلب یہ ہے کہ فجر میں اقامت ایک ہی ہوگی کیونکہ لوگوں کو فجر اور تہجد کے لئے اٹھانے کے لئے اذانین کی ضرورت تھی ایک تہجد کے لئے ایک فجر کی نماز کے لئے جبکہ اقامت برائے حاضرین ہوتی ہے تو ایک دفعہ کافی ہے۔

جواب ۳:- شاہ صاحب نے دیا ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اذان و اقامت دونوں برابر ہیں الا الاقامة کہ اقامت میں قد قامت الصلوة کا اضافہ ہے۔

حنفیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے کہ اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعا شفعا فی الاذان والاقامة ترمذی نے اس پر اعتراض کیا ہے عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ لم یسمع من عبداللہ بن زید پھر اس کا جواب قال شعبۃ الخ سے خود دیا ہے یعنی اگرچہ سماع ثابت نہیں لیکن وہ یہ روایت صحابہ سے کرتے ہیں اور صحابہ اگرچہ مجہول ہیں مگر ان کی جہالت مضمر نہیں کیونکہ الصحابة کلہم عدول نیز ابن ابی الیسیٰ نے ۱۲۰ انصاری صحابہ کو دیکھا ہے لہذا انکی روایت عن الصحابة میں کوئی شک نہیں۔

جواب ۲:- منعی ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ابن ابی لیلیٰ کا سماع عبداللہ بن زید سے ثابت نہیں کیونکہ ولادت ابن ابی لیلیٰ شہادت عمر سے چھ سال پہلے ہوئی اور وفات ابن زید خلافت عثمان میں ہوئی تو اس وقت کم از کم ابن ابی لیلیٰ کی عمر ۷ سال ہوگی جو تحمل حدیث کے لئے کافی ہے۔

دلیل ۲:- ابو محمد زہرہ کی روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمہ الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة کما فی الباب السابق عند الترمذی۔

دلیل ۳:- روی الطحاوی (۱) عن عبد اللہ بن زید قال یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ

باب ماجاء فی افراد الاقامة باب ماجاء فی الاقامة مثنیٰ مثنیٰ

(۱) شرح معانی الآثار ۹۹ ج: ۱ "باب کیف الاذان"

وسلم) رایت فی المنام کان رجلاً قام وعلیه بردان اخضران فقام علی حائط فاذن منی منی و اقام منی منی۔

دلیل ۴:۔ طحاوی میں ہے (2) عن سوید بن غفلة قال سمعت بلالاً یؤذن منی و یقیم منی۔

دلیل ۵:۔ دارقطنی (3) میں ابو جحیفہ سے مروی ہے ان بلالاً کان یؤذن للنبی صلی اللہ علیہ

وسلم منی منی و یقیم منی منی۔

دلیل ۶:۔ مصنف عبدالرزاق (4) میں اذان بلال کے متعلق ہے کان اذانه واقامته مرتین

مرتین۔

اس مسئلہ میں بھی وجوہ ترجیح وہی ہیں جو پچھلے باب میں تھیں۔

باب ماجاء فی الترسل فی الاذان

ترسل کا معنی ہے تمہل کے یہ رسل بالکسر سے ہے بمعنی مہلت کے ہے حد در مقابل معود کے ہے یہاں ترسل کے برخلاف عجلت کے معنی میں ہے حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اذان ٹھہر ٹھہر کر دیں ہر دو کلمتین پر سانس توڑیں البتہ تکبیر تین بمنزلہ کلمہ واحدہ ہے پہلے اللہ اکبر اللہ اکبر کہے پھر تمہل کرے پھر تکبیر تین پھر شہادتین کے درمیان وقفہ کرے اقامت میں اس کے برعکس کلمتین کو ملایا جائے تمہل نہ کرے اس کی وجہ ابن العربی نے یہ بیان کی ہے کہ اذان غائبین کو بلانے کے لئے ہوتی ہے تو جب کلمات میں وقف ہوگا تو آواز دور دور تک پہنچے گی اقامت میں یہ علت نہیں۔

اذان میں ترسل اور اقامت میں حد در مسنون ہے تارکہما یعنی اذان میں حد در اقامت میں ترسل کرنے

والا امر مکروہ کا مرتکب ہوگا۔

(2) ص: ۱۰۱ ج: ۱

(3) ص: ۲۰۵ ج: ۱ رقم حدیث ۹۲۸

(4) ص: ۴۶۲ ج: ۱ حدیث ۱۷۹۰

پھر اقامت میں بعض لوگ آخری اعراب کو ظاہر کرتے ہیں مثلاً قد قامت الصلوٰۃ پڑھتے ہیں حالانکہ یہ غلط ہے صحیح آخر میں وقف ہے اللہ اکبر اللہ اکبر میں پہلی راء کا ضمہ بعضوں نے غلط قرار دیا اگرچہ قانون اس کو مقتضی ہے کہ ضمہ ہی ہو کہ اسم تفضیل ہے لیکن فتح پڑھنا صحیح ہے۔ بعض نے ضمہ کو بھی صحیح قرار دیا ہے۔

والمختصر یہ اعتصار سے ہے بمعنی نچوڑنا کنایہ ہے پیشاب و قضاے حاجت سے اس پر اتفاق ہے کہ اقامت و اذان میں وقفہ ہونا چاہئے سوائے مغرب کے پھر یہ وقفہ کتنا ہو تو اس کے لئے وقت احادیث میں مقرر نہیں حنفیہ کی بعض روایات میں ہے کہ چار رکعت جن میں دس دس آیات پڑھی جاسکیں اتنا وقفہ ہو یا مؤذن کی صوابدید پر منحصر ہے اگر لوگ پہنچے ہوں تو اقامت شروع کر دے ورنہ انتظار کرے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مغرب کی آذان کے بعد کھڑے کھڑے تھوڑا انتظار کر کے اقامت شروع کر دے امام محمد کے نزدیک اتنی دیر بیٹھے رہیں جتنی دیر امام بن الخطابین بیٹھتا ہے۔

ولا تنقوا حتیٰ ترونی ممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی کام میں مشغول ہوں اور لوگ کھڑے رہیں تو بلا وجہ تکلیف میں مبتلا ہوں گے۔

قال ابو عیسیٰ الخ یعنی اس میں ایک راوی عبدالمعتم ہے جو مجہول ہے تو روایت ناقابل استدلال ہوئی۔
جواب :- اس کے اور متابع موجود ہیں (۱)۔ تو اس طریق کا ضعف دوسرے طرق کی کثرت سے دور ہو سکتا ہے۔

جواب ۲ :- اس پر تلقی من الائمہ ہے اور امت کا عمل اس پر رہا ہے تو قابل استدلال ہے اگرچہ ضعیف ہے۔

باب ماجاء فی ادخال الاصبع الاذن عند الاذان

کسی ایک انگلی کا تعین روایات میں نہیں آیا ہے بعض نے کہا کہ شہادت کی انگلی ڈالی جائے۔ ایک وجہ

باب ماجاء فی الترسل فی الاذان

(۱) اس کے متابع مستدرک حاکم اور سنن دارقطنی میں مذکور ہیں بحوالہ معارف السنن ص: ۱۹۶ و ۱۹۷ ج: ۲ ”باب ماجاء فی الترسل فی الاذان“

اس کی یہ ہے کہ جب کانوں میں انگلیاں ڈالی جاتی ہیں تو نفس مجتمع ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے آواز دور جاتی ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ انگلی ڈالنے کی وجہ سے مؤذن آہستہ سنے گا تو وہ اور بھی زیادہ زور سے اذان دینے کی کوشش کریگا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ کانوں میں جب انگلیاں ہوں تو بہرہ آدمی یا وہ آدمی جو دوری کی وجہ سے آواز نہیں سن رہا اسکو بھی معلوم ہو جائے گا کہ اذان ہو رہی ہے۔

ویدور فناء الخ تاکہ دائیں بائیں لوگوں کو بھی آواز پہنچ جائے اس لئے فقہاء کہتے ہیں کہ اب بھی اگر قبہ یا مینارہ میں اذان دے تو جائز ہے بشرطیکہ سینہ قبلے سے منحرف نہ ہو۔ لاؤڈ اسپیکر میں اگر چہ وہ غلط باقی نہیں رہی مگر پھر بھی سنے اس کو ترک نہیں کرنا چاہئے لہذا تھوڑا سا چہرہ موڑنا چاہئے۔ قبہ چھوٹا اور گول خیمہ۔ عنبر وہ عصاء جس کے کنارے میں لوہا ہو۔ فرکز بابا بطحاء یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مکان صلوٰۃ پر برائے سترہ گھاڑ دیا بطحاء لغہ مسیل الماء کو کہتے ہیں جس میں پتھر موجود ہوں یہاں بطحاء سے مراد ایک خاص مقام ہے بطور علیست جہاں سے پانی منی کا گذرتا تھا جس کو وادی محصب بھی کہتے ہیں یہ اسوقت کا واقعہ ہے جب حجة الوداع سے فارغ ہو کر جارہے تھے تو ظہر اور عصر کی نماز یہاں پڑھی۔

حلتہ وہ جوڑا جس میں دو کپڑے ہوں ایک چادر ایک تہبند پھر حلے کا اطلاق یعنی چادر پر ہوتا ہے نیز صرف نئے کو حلہ کہتے ہیں کہ اسے کھول کر پہنا جاتا ہے حراء یعنی سرخ دھاریاں تھیں پھر کانوں میں انگلیاں فقط اذان میں ڈالنی چاہئے اقامت میں رفع صوت کی ضرورت نہیں۔

باب ماجاء فی التثویب فی الفجر

تھویب کا معنی اعلان بعد الاعلان اور اعادہ ہے یہ لفظ ثوب سے ہے اس شخص کے لئے کہا جاتا ہے جو کسی اہم بات کا اعلان کرتا ہو اقوم میں آئے اور کپڑا یا چادر ہلائے اس کو تھویب کہتے ہیں۔ شریعت میں اس کا اطلاق فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم پر بھی ہوتا ہے اور اقامت کو بھی تھویب کہا جاتا ہے اور بین الاذان والا قامة اعلان صلوٰۃ جامعۃ یا حی علی الصلوٰۃ وغیرہ کے الفاظ پر بھی تھویب کا اطلاق ہوتا ہے۔ تھویب کی پہلی دو صورتیں مسنون ہیں تیسری صورت میں کلام ہے بعض نے نماز فجر میں جائز قرار دیا ہے کہ غفلت کا وقت ہوتا ہے

اور بعض روایات (۱) سے ثابت ہے کہ حضرت بلالؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بعد اذان الفجر آئے تھے۔ عند البعض بدعت مطلقاً ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مفتی یا قاضی یا وہ شخص جو امور مسلمین سرانجام دے رہا ہو اس کے لئے تھویب جائز ہے وجہ یہ ہے کہ اگر اذان کے فوراً بعد وہ آجائے تو نماز کا انتظار کرنا پڑے گا تو تعطل فی الامور کا اندیشہ ہے یہ علت آج کل نہیں کہ گھڑیاں موجود ہیں اور وقت مقرر ہوتا ہے لہذا یہ رخصت آج کل موجود نہیں کیونکہ علت نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ بعض اہل بدع کا شعار بن چکا ہے تو بعض علماء اس کو مطلقاً بدعت قرار دیتے ہیں۔

لا تنسب الخ یعنی فقط فجر میں تھویب ہوگی اس سے مراد بھی الصلوٰۃ خیر من النوم کا جملہ ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس مؤذن آیا نماز کی خبر دینے کے لئے تو فرمایا کہ تھویب فقط فجر کی اذان میں کرو۔

وعن محاهد الخ فرماتے ہیں کہ میں ابن عمرؓ کے ساتھ مسجد میں نماز پڑھنے کے ارادے سے داخل ہوا تو مؤذن نے تھویب کر دی تو فرمایا کہ اخرج بنا من عند هذا المبتدع چونکہ ابن عمرؓ کی بینائی کمزور ہو چکی تھی تو اپنے ساتھی سے فرمایا کہ مجھے نکالیں یہاں سے تو وہاں نماز ادا نہیں کی یہ مطلق تھویب کی عدم مشروعیت کی وجہ سے نہیں بلکہ انما کر الخ یعنی الصلوٰۃ خیر من النوم پر اعتراض نہیں تھا بلکہ اس تھویب پر تھا الذی احثہ الناس بعد۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ طریقہ نہیں تھا بعد کے لوگوں نے اس کی ترویج کی اسکی وجہ تکثیر جماعت تھی مگر آج کل تھویب کے جواز کی صورت میں مزید سستی پیدا ہوگی لوگ اس کا انتظار کریں گے اور اذان کی اہمیت بالکل ختم ہو جائے گی لہذا اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دینا چاہئے۔

باب ماجاء ان من اذن فهو یقیم

عبدالرحمن بن زید افریقی ضعیف ہے قالہ الترمذی۔

امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ من اذن فهو یقیم لہذا دوسرے کے لئے اقامت مکروہ ہے۔ حنفیہ و مالکیہ

باب ماجاء فی التثویب فی الفجر

(۱) رواہ ابن ماجہ ص: ۵۳ "باب السنۃ فی الاذان"

وغیرہ کہتے ہیں کہ دوسرے شخص کے لئے اقامت کہنا مکروہ نہیں الا یہ کہ اس سے مؤذن کے دل میں تکدر پیدا ہو یا اس کو ناپسند ہو تو ایسی صورت میں اقامت دیگر کے لئے مکروہ ہے۔ کہ مؤمن کی دل آزاری ممنوع ہے۔ اگر وہ ناراض نہ ہوتا ہو تو اختیار ہے وہی اقامت کہے یا کوئی اور۔

پھر اولیٰ عند البعض کوئی نہیں یعنی اسی کا کہنا یا دوسرے کا کہنا دونوں برابر ہیں عند البعض اسی کا کہنا اولیٰ ہے وجہ یہ ہے کہ جب تعین ہوگا تو بد نظمی پیدا نہیں ہوگی ورنہ امام مصلیٰ پر کھڑا رہے گا لوگ خاموش رہیں گے ہر کوئی دوسرے کا انتظار کرے گا یا ایک وقت تین چار بندے شروع کر دیں گے۔ اس لئے تعین ہونی چاہئے تاکہ بد نظمی نہ ہو۔

امام شافعی کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے کہ زیادہ بن حارث صدائی فرماتے ہیں کہ دوران سفر حضرت بلال پیچھے رہ گئے میں نے اذان دی اتنے میں حضرت بلال آئے انہوں نے اقامت کا ارادہ کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان اخاصداء قد اذن ومن اذن فهو یقیم یہ تفصیل ابوداؤد میں ہے۔ مگر یہ دلیل ہمارے خلاف نہیں وجہ یہ ہے کہ زیادہ صدائی کی خواہش تھی کہ میں ہی اقامت کہوں اور تکلیف اگر مؤذن دیگر کی اقامت سے محسوس کرے تو ہمارے نزدیک بھی فقط مؤذن ہی اقامت کہے گا دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں افریقی ضعیف ہے مگر بعض طرق میں یہ روایت بغیر افریقی کے بھی آئی ہے تو پہلا ہی جواب ہوگا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن زید نے خواب دیکھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ کلمات بلال کو بتلائیں کہ وہ اذان دے تو اذان بلال نے دی اور اقامت ابن زید نے کہی اگرچہ اس پر ضعف کا اعتراض ہے مگر ضعیف، ضعیف کا مقابلہ کر سکتی ہے کیونکہ باب کی حدیث بھی تو ضعیف ہے اسی طرح ابن ام مکتوم اذان اور حضرت بلال اقامت کیا کرتے تھے کبھی کبھی۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الاذان بغیر وضوء

یہ مسئلہ بھی خلافیہ ہے امام شافعی کے نزدیک بغیر وضو اذان مکروہ ہے اور یہی ایک روایت احمد سے ہے

کہ اذان کے لئے طہارت شرط ہے امام ابوحنیفہؒ مالک احمد فی روایہ وابن مبارک اور ثوری کا مذہب یہ ہے کہ اذان بغیر وضو کے بھی صحیح ہے اگرچہ مستحب یہ ہے کہ طہارت ہو اگر جب اذان دے تو اعادہ مستحب ہے حدیث اصغر کی صورت میں اعادہ نہیں بلکہ بلا کر ابیہ اذان صحیح ہوگی۔

امام شافعی کا استدلال باب کی حدیث سے ہے لایؤذن الا متوضئ۔ جمہور کا استدلال ایک تو ان روایات سے ہے جن سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بغیر وضو قرآن پڑھاتے تھے حدیث عائشہ سے بھی استدلال ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدکر اللہ علی کل احیانہ (۱) اور اذان بھی ذکر ہے البتہ حنفیہ اقامت و اذان میں فرق کرتے ہیں کہ اقامت کے لئے وضو ضروری ہے کیونکہ اذان و نماز میں وقفہ ہوتا ہے جبکہ اقامت و نماز میں وقفہ نہیں ہوتا تو بغیر وضو کے مکروہ ہے۔

رہی حدیث باب تو جواب یہ ہے کہ یہ ناقابل استدلال ہے اس میں معاویہ بن عکبی ضعیف ہے دوسرا یہ کہ اس میں انقطاع ہے زہری کی ملاقات ابو ہریرہ سے ثابت نہیں تو اس سے وجوب ثابت نہیں ہو سکتا زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ ترمذی نے ابو ہریرہ کی حدیث موقوفہ بھی ذکر کی ہے قال ابو ہریرہ لاینادی بالصلوٰۃ الا متوضئ و ہواصح من حدیث الولید اگرچہ فی نفسہ یہ بھی ضعیف ہے لیکن مرفوع میں ضعف کے دو طریقے ہیں ایک روای ضعیف دوسرا انقطاع سند جبکہ موقوف میں فقط انقطاع ہے تو ضعف ہے مگر کم۔ چنانچہ امام ترمذی نے تصریح کی ہے والزہری لم یسمع من ابی ہریرۃ۔

باب ماجاء ان الامام احق بالاقامة

یہ باب اس بارے میں ہے کہ اقامت امام کا حق ہے اور اذان مؤذن کا حق ہے مطلب یہ ہے کہ اذان کے لئے امام کی آمد ضروری نہیں بلکہ دخول وقت پر مؤذن آذان دے گا اقامت کا مسئلہ یہ ہے کہ جب امام آجائے تو مؤذن اقامت کہے گا۔ یہ نہیں کہ امام ابھی نظر نہیں آ رہا اور اقامت شروع کر دی لہذا مؤذن اقامت

میں امام کا انتظار کرے گا۔ ہاں اگر زیادہ دیر ہوگئی اور امام نہیں آیا یا معلوم ہوا کہ امام صاحب نہیں آئے گا تو کسی بہتر آدمی کو نماز کے لئے کہہ دے۔ پھر مؤذن نے اگر اقامت کہہ دی اور زیادہ دیر ہوئی اور امام نہیں آیا تو اقامت کا اعادہ کیا جائے گا اور اگر زیادہ دیر نہ ہوئی تو اعادہ نہیں۔ اقامت پہلے نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ امام کے آنے کا یقین تو ہے نہیں ویسے انتظار کرنا پڑے گا پھر امام کا مصلیٰ پر پہنچنا ضروری نہیں بلکہ فقط آنے کا علم ضروری ہے چاہے ابھی مسجد کے اندر ہو یا باہر ہو بشرطیکہ کہ زیادہ دور نہ ہو۔

پھر لوگ نماز کے لئے کس وقت کھڑے ہوں اس میں متعدد روایات ہیں آج کل اہل بدع کا شعار بن گیا ہے کہ وہ قد قامت الصلوٰۃ سے پہلے کھڑے نہیں ہوتے اور یہ قاعدہ ہے کل سنتہ تګون شعارا لابل البدعۃ فتر کہا اولیٰ اور یہ تو سنت بھی نہیں تو ترک اولیٰ ہے لہذا صغوف پہلے سے تیار کرنی چاہئے کیونکہ بعض روایات میں ہے کہ اقامت کے اختتام پر اللہ اکبر امام کہے اور بعض میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نگرانی میں صفوں کو سیدھا کرتے تو پہلے سے کھڑا ہونا ضروری ہے خصوصاً بڑی جامع مسجد میں اولاً قیام ضروری ہے۔

باب ماجاء فی الاذان باللیل

اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ باقی نمازوں میں وقت سے پہلے آذان کا اعادہ لازمی ہے فجر میں ائمہ ثلاثہ ابو یوسف ابن مبارک اور اسحق کہتے ہیں کہ فجر کی آذان قبل الوقت جائز ہے یعنی اعادہ نہیں کیا جائے گا۔ البتہ طلوع فجر سے کتنی دیر پہلے آذان دی جائے تو اعادہ نہیں ہوگا؟ تو اس میں اقوال مختلف ہیں نصف اللیل ثلث اللیل وغیرہ کے اقوال ہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ فجر میں بھی آذان کا حکم باقی نمازوں کی طرح ہے یعنی اگر دخول وقت سے پہلے آذان دی گئی تو اعادہ ضروری ہوگا اور یہی مذہب ہے امام سفیان ثوری کا۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل باب کی حدیث ہے جس میں عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان البلال یؤذن بلیل تو اگر قبل الوقت آذان جائز نہ ہوتی تو آذان کی اجازت نہ دیتے حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو خود مقرر فرمایا تھا۔

جواب یہ استدلال ناقص ہے کیونکہ آذان بلال للفجر نہیں تھی استدلال تب تام ہوتا کہ ایک ہی آذان پر

اکتفاء فرماتے حالانکہ بلال وابن ام مکتوم کی اذانیں دو ہوتی تھیں۔

حتیٰ تسمعوا ابن ام مکتوم اذان ابن مکتوم کو کھانے پینے کا غایہ بتایا معلوم ہوا کہ صبح کی اذان دوسری ہوتی تھی۔ بخاری ص ۲۵۷ ج ۱ عن عائشہ ان بلالا کان یؤذن لبیل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلوا واشربوا حتیٰ یؤذن ابن ام مکتوم فانہ لا یؤذن حتیٰ یطلع الفجر یہ زیادہ مصرح ہے کہ طلوع فجر پر اذان ثانی ہوا کرتی تھی اس حدیث میں ہے قال القاسم لم یکن بین اذانہما الا ان یرقی ذاوینزل ذالہذا یہ استدلال نا تمام ہے تام تب بنے گا جب کہ ایسی صورت بتاؤ جس میں پہلی اذان کو کافی سمجھا گیا ہو۔

حنفیہ کی دلیل ۱:- ابو داؤد (۱) میں ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال سے فرمایا لا تؤذن حتیٰ یستبین لک الفجر ہکذا ومد یدہ عرضاً اس پر ابو داؤد نے اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت مرسل ہے۔ جواب یہ ہے کہ مرسل ہمارے ہاں حجت ہے تو استدلال درست ہے۔

دلیل ۲:- طحاوی (۲) وغیرہ میں حضرت حفصہؓ و عائشہؓ سے متعدد روایات نقل کی گئی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی سنت اذان فجر کے بعد اداء فرماتے اور اس کے آپ بھی قائل ہیں کہ سنت فجر سے پہلے صحیح نہیں تو یہ سنت تب ہی صحیح ہو سکتی ہے جب اذان فجر میں ہوئی ہو۔

دلیل ۳:- مصنف عبدالرزاق نے نقل کیا ہے (۳) عن عائشہ ما کانوا یؤذنون حتیٰ ینفجر الفجر

دلیل ۴:- ترمذی میں ہے عن ابن عمر (۴) ان بلالاً اذن لبیل فامرہ النبی صلی اللہ علیہ

باب ماجاء فی الاذان باللیل

(۱) ص ۸۶ ج ۱: ”باب فی الاذان قبل دخول الوقت“

(۲) شرح معانی الآثار ص ۱۰۶ ج ۱: ”باب التاذین للفجر ای وقت ہو بعد الخ“

(۳) یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں نہیں ہے۔ ہاں البتہ حافظ ابن عبدالبر نے المحجد میں اور ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف ”باب من کرہ ان یؤذن المؤمن قبل الفجر“ کے تحت لائی ہے۔ دیکھئے ص ۲۱۳ ج ۱:

(۴) امام ترمذی کے علاوہ یہ روایت ابو داؤد ص ۸۶ ج ۱: ”باب الاذان قبل دخول الوقت“ اور شرح معانی الآثار ص ۱۰۵ ج ۱: ”باب التاذین للفجر ای وقت ہو بعد طلوع الفجر الخ“ اور سنن دارقطنی ص ۲۵۲ ج ۱: رقم ۹۳۳ میں بھی ہے۔

وسلم ان ینادی ان العبد نام۔ اس کی سند صحیح ہے اس کے تمام راوی ثقات ہیں اس کے باوجود چونکہ یہ خفیہ کی دلیل ہے تو ابوداؤد و ترمذی نے اس کو سیوتا کر کرنے کی کوشش کی۔ ابوداؤد (5) نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں حماد بن سلمہ ایوب سے روایت کرنے میں متفرد ہے لہذا روایت شاذ ہوئی۔

جواب:۔ اول تو حماد کا تفرد مضر نہیں تفرد وہاں مضر ہوتا ہے کہ یا راوی ضعیف ہو یا ایسی مخالفت کرے جہاں تطبیق نہ ہو سکے۔ اور اگر ثقہ ہو اور ایسی روایت کرے کہ اس میں تطبیق ہو سکتی ہے یا متصادم نہیں تو وہ روایت اور وہ تفرد مقبول ہے۔

جواب ۲:۔ منعی ہے کہ حماد بن سلمہ متفرد ہی نہیں اس کے متابع سنن دارقطنی اور بیہقی (6) میں موجود ہیں۔
اعتراض ۲:۔ ترمذی نے یہ کیا کہ اس روایت میں حماد بن سلمہ سے وہم ہوا ہے اصل میں روایت موقوف ہے کہ حضرت عمر کے مؤذن مسروح یا مسعود نے قبل الوقت اذان دی تو حضرت عمر نے اعادے کا حکم دیا تو حماد بن سلمہ نے غلطی سے مرفوع بیان کی اور مسروح یا مسعود کی جگہ بلال کا نام لیا۔ اس پر ایک دلیل یہ پیش کی کہ علی بن مدینی کہتے ہیں حدیث حماد بن سلمہ عن ایوب عن نافع عن ابن عمر غیر محفوظ و اخطا فیہ حماد بن سلمہ دوسری دلیل یہ پیش کی ولو کان حدیث حماد صحیحاً لم یکن لہذا الحدیث معنی وجہ اس کی یہ ہے کہ بلال جب مستقل مؤذن باللیل مقرر ہوئے تو ایک دفعہ رات کو اذان دینے کی وجہ زجر اُمنادی کیوں کرائی گئی حالانکہ اس نے تو اپنی ذمہ داری پوری کی معلوم ہوا کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔

جواب:۔ یہ وہم حماد بن سلمہ کو نہیں ہوا بلکہ خود ترمذی و ابن مدینی کو ہوا اسکی بنیادی دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ انہوں نے دونوں حدیثوں کا مورد ایک سمجھ کر تعارض پیدا کر دیا کہ ایک حدیث میں ہے کہ اذان باللیل کی وجہ سے منادی کرائی گئی ان العبد قد نام کی دوسری حدیث میں اذان باللیل کا حکم ہے دوسری بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات نے حضرت بلال کو ہمیشہ کے لئے رات کی اذان پر متعین و مامور سمجھا حالانکہ یہ واقعہ دونوں الگ الگ ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ شروع شروع میں بلال صبح کی اذان دیتے تھے اور رات کی ابن ام مکتوم پھر ایک دن صبح

سے پہلے بلال کی آنکھ لگ کر کھلی تو یہ سمجھا کہ صبح طلوع ہو چکی تو اذان دی تو لوگوں نے کھانا پینا بند کر دیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دوبارہ اعلان کرو کہ ان العبد قد نام تاکہ کھانا پینا جاری رکھیں پھر وقت پر اذان کرائی تو مسود بن حماد بن سلمہ کی حدیث کا یہ ہے مگر بعد میں جب بلال کی بینائی میں فرق آیا اور ایک دوسرے اسی طرح کی غلطی ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ترتیب بدل دی اور فرمایا ان بلا لا یؤذن بلیل فکلوا و اشربوا حتی تسمعوا ابن ام مکتوم بخاری (7) میں ہے کہ ابن ام مکتوم بیٹھے رہتے تھے یہاں تک کہ ان سے کہا جاتا اسحمت اسحمت تو اعادہ اذان کا تعلق پہلی ترتیب کے ساتھ ہے جبکہ ان بلا لا یؤذن بسبب کا تعلق دوسری ترتیب کے ساتھ ہے اور یہ ترتیب کا قول اس لئے ضروری ہے کہ بعض روایات میں ہے کہ بلال رات کو اذان دیتے ہیں جبکہ ابن ام مکتوم صبح کو کما فی البخاری اس کے برعکس روایات میں ہے کہ ابن ام مکتوم رات کو بلال صبح کو اذان دیتے ہیں۔ تو اس تعارض کو دور کرنے کے لئے مذکورہ تطبیق متعین ہوئی۔

دلیل ۵:- ترمذی عن نافع ان مؤذنا لعمر اذن بنیل فامرہ ان یعید الاذان تو حضرت عمر کا حکم اعادہ اور کسی بھی صحابی کا عدم نکیر دلیل ہے اس بات پر کہ سارے صحابہ سمجھتے تھے کہ اذان قبل الوقت کا اعادہ ضروری ہوتا ہے۔

ترمذی نے اس پر اعتراض کیا ہے وبذا لا یصح لانه عن نافع عن عمر منقطع کیونکہ نافع کی ملاقات عمر سے ثابت نہیں۔

جواب:- اس روایت کی تخریج ابو داؤد (8) نے دو طریق سے کی ہے دوسری طریق میں نافع اور عمر کے درمیان ابن عمر کا اضافہ ہے پھر ابو داؤد نے کہا وبذا لا یصح من ذاک کیونکہ یہ متصل ہے وبذا لا یصح میں پہلی سند کی تصحیح کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ نافع عمر سے روایت نہیں کرتے بلکہ مؤذن عمر سے روایت کرتے ہیں جس کا نام مسروح یا مسعود ہے تو یہ بھی منقطع نہ ہوئی اس سے اس بات کا جواب ہوا کہ ترمذی کا حماد بن سلمہ پر وہم کا الزام لگانا غلط ہے کیونکہ یہ روایات و واقعات متعدد ہیں۔

(7) ج: ۸۶: ۱: "باب اذان النبی اذا کان لہ من تخیرہ"

(8) ابو داؤد ج: ۸۶: ۱:

دلیل ۶:- جبریل نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وقت کی تعلیم دی پھر فرمایا الوقت مابین ہذین الوقتین (9) یہ ایک ضابطہ بیان کیا اور یہ بھی ضابطہ ہے کہ اذان کا مقصد اعلام الوقت ہے اور قبل الوقت اعلام نہیں بلکہ تجہیل الوقت ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ باقی نمازوں کی اذانوں میں آپ بھی اعادے کے قائل ہیں تو یہاں بھی اعادہ ہونا چاہیے تو یہ قانون کلی ہے اگر کوئی مسئلہ جزئیہ آجائے تو اس میں تاویل کریں گے۔

دلیل ۷:- الامام ضامن والمؤذن مؤتمن رواہ ابوداؤد والترمذی (10) اگر وقت کی پابندی ختم کر دیں تو یہ کہاں کی امانت ہوگی۔

اشکال:- صبح کے وقت کے لئے دواذانیں کیوں دی گئیں؟

جواب:- ابن مسعود (11) کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ اول اللیل سوتے اخیر میں نماز پڑھتے بعض اول اللیل نماز پڑھتے اخیر میں سوتے تو رات کو اذان دی جاتی کہ جو قائم ہیں وہ نائم ہو جائیں اور نائم ہیں وہ قائم ہو جائیں۔

اشکال:- حنفیہ نوافل کے لئے اذان کے قائل نہیں تو یہاں کیوں؟

جواب:- قال الکتلو ہی فرائض کے علاوہ بھی ایسی صورتیں ہیں جہاں اذان کی تصریح فقہاء نے کی ہے مثلاً حریق یا ظہور غول وغیرہ کی صورت میں اور مصائب میں اذان کی اجازت ہے تو یہ اذان وقت بتانے کے لئے دی جاتی تھی کہ آدھی رات گزر گئی مثلاً۔

جواب ۲:- یہ اذان قبل الفجر بھی فقط رمضان میں ہوا کرتی تھی اس پر قرینہ یہ ہے کہ ان بلا لا یؤذن بلیل فکلوا و شربوا (12) تو اکل شرب کا حکم حور رمضان میں ہی ہوتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ عام حالات میں ابن ام مکتوم نے اجازت مانگی کہ میں گھر میں نماز پڑھوں گا تو پہلے اجازت دی جب وہ جانے لگا تو فرمایا کہ

(9) رواہ الترمذی و ابوداؤد ص: ۶۲ ج: ۱ وغیرہ من اصحاب الاحادیث

(10) ص: ۸۴ ج: ۱ "باب ما یجب علی المؤذن من تعاد الوقت"

(11) رواہ البخاری ص: ۸۷ ج: ۱ "باب الاذان قبل الفجر"

(12) حوالہ بالا

آپ اذان سنتے ہیں تو کہا کہ ہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر ترک جماعت کی اجازت نہیں یہ ان کی خصوصیت ہے ویسے اگر چہ اندھے کے لئے رخصت ہے۔

بہر حال اتنا معلوم ہوا کہ انکا اجازت مانگنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اولاً اجازت دینا دلیل ہے اس پر کہ عام دنوں میں اذان فقط بلال ہی دیتے تھے ہاں جب بلال سفر پر جاتے یا رمضان ہوتا تو ابن ام مکتوم بھی اذان دیتے۔

اشکال:- فی البخاری (13) قال القاسم لم یکن بین اذانہما الا ان یرقی ذا وینزل ذا تو اگر یہ اذان سحری کیلئے تھی تو چڑھنے اور اترنے میں دیر تو نہیں لگتی تو دونوں اذانوں میں فاصلہ کم تھا اس میں سحری کیسے ممکن ہے؟

جواب:- ان کی سحری ہماری سحری کی طرح پر تکلف نہیں ہوتی تھی چند کھجوریں یا روٹی کا ٹکڑا کھایا اور پانی پی لیا تو اس میں تو چند منٹ لگتے ہیں۔

جواب ۲:- حضرت بلال اذان کے بعد وہیں بیٹھ کر دعائیں مانگتے دعائیں ختم کرنے کے بعد اترتے تو دوسرے مؤذن چڑھتے تو اگر چہ اترنے چڑھنے میں فاصلہ کم تھا فرق کم تھا مگر اذان میں تو وقفہ زیادہ تھا تو اس میں آسانی سحری ہو سکتی ہے۔ اس توجیہ کے بغیر آپ کا مقصد بھی پورا نہیں ہوگا کیونکہ اتنی دیر میں تو نماز بھی نہیں پڑھی جاسکتی ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الخروج من المسجد بعد الاذان

ابو عثاء سلیم بن اسود فرماتے ہیں کہ ایک آدمی عصر کی اذان کے بعد مسجد سے نکلا تو ابو ہریرہ نے ان سے کہا کہ انا ہذا فقہ عصی بالقاسم طیبی کہتے ہیں کہ اما تفصیل کے لئے ہے جو مقتضی ہے دو چیزوں کا یا دو سے زائد

(13) لم اجدہ فی صحیح البخاری ولكن فی شرح معانی الآثار ص ۱۰۴ ج ۱: عن عائشۃ قالت ولم یکن ینہما الا مقدار ما ینزل ہذا ویصعد ہذا 'باب التاذین للفرای وقت ہوا الخ'

چیزوں کو جملے کا مطلب یہ ہوگا۔

امامن ثبت فی المسجد واقام الصلوٰۃ فیہ فقد اطاع ابا القاسم واما هذا فقد

عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم۔

ترمذی کی یہ روایت موقوف ہے۔ سند احمد (1) میں اضافہ بھی اس پر ہے۔

ثم قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنتم في المسجد فنودی

للصلوة فلا يخرج احدكم حتى يصلي واسناده صحيح

تو یہ مرفوع ہوئی۔

ترمذی نے یہاں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ متفق علیہا ہے کہ بعد الاذان خروج من

المسجد نہیں ہونا چاہئے۔ پھر اس کی متعدد صورتیں ہیں ایک یہ کہ مسجد میں ہو اور اذان ہو جائے دوسری یہ ہے کہ

داخل ہوتے ہی اذان ہو جائے یا بعد الاذان داخل ہو کر نکلنا چاہتا ہے تمام صورتیں ممنوع ہیں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے کہا ہے کہ اس بارے میں متعدد روایات ہیں مثلاً ابن ماجہ (2) میں ہے

من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لحاجة وهو يالايديد الرحمة فهو منافق معلوم ہوا کہ ضرورت پڑگئی یا دوبارہ آنے کا

ارادہ ہو تو وہ خروج مستثنیٰ ہے۔

بخاری (3) میں عن ابی ہریرۃ روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں داخل ہوئے صفیں

سیدھیں ہو گئیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم مصلیٰ پر کھڑے رہے ہمیں تکبیر کا انتظار تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

مکانم پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد سے نکلے کچھ دیر کے بعد آئے تو سر سے پانی ٹپک رہا تھا غسل کیا تھا اس سے

معلوم ہوا کہ اگر حدث اصغریا اکبر لاحق ہو جائے یا لاحق پہلے سے ہو یا داب آجائے یا الٹی وغیرہ آجائے تو نکل

جانا مسجد سے صحیح ہے۔

باب ماجاء فی کراهية الخروج من المسجد بعد الاذان

(1) مجمع الزوائد ص: ۱۰۷ ج: ۳ حدیث ۱۹۲۲ ”باب فمن خرج من المسجد بعد الاذان“

(2) ص: ۵۳ ”باب اذا اذن وانت في المسجد فلا تخرج“

(3) ص: ۸۹ ج: ۱ ”باب بل يخرج من المسجد لعلته“

مرا سیل ابی داؤد (4) میں ہے۔

عن سعید بن المسیب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ینخرج من المسجد

احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجته وهو یرید الرجوع

مرا سیل سعید بن المسیب بالاتفاق قابل قبول ہیں۔

شیخ فرماتے ہیں کہ یہ نبی مقید ہے اس صورت کے ساتھ کہ جب آدمی کے ذمے دوسری مسجد کا انتظام نہ

ہو اگر امام یا مؤذن ہو تو اس کے لئے اس مسجد سے نکلنا جائز ہے کہ یہ ترک جماعت صورتہ ہے معنی نہیں۔

اگر آدمی نماز پڑھ چکا ہے پھر نماز تیار ہوئی تو کیا کرے؟ تو حنفیہ کے نزدیک ظہر وعشاء میں اختیار ہے

کیونکہ اجابت دعوت کر چکا ہے ہاں اگر اقامت ہو جائے پھر نکلنے کا اختیار نہیں فجر وعصر و مغرب میں نکل سکتا ہے

کما مر مفصلاً ائمہ ثلاثہ کے ہاں ان اوقات میں بھی نماز میں شرکت کر سکتا ہے البتہ امام مالک کے نزدیک بھی

مغرب میں شمولیت نہیں کر سکتا لتعامل اہل المدینۃ۔

حنفیہ کی دلیل (5) عن ابن عمر مرفوعاً اذا صلیت الصلوٰۃ فی اہلک ثم ادرکت الصلوٰۃ

فصنہا الا الفجر والمغرب عصر وفجر کی علت چونکہ ایک ہی ہے تو عصر کو فجر پر قیاس کریں گے۔

کراہیت کی ایک وجہ بعد کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے کہ اجابت مؤذن ضروری ہے اور یہ آدمی اس

دعوت کو نظر انداز کر رہا ہے دوسری وجہ فقہاء نے ذکر کی ہے کہ اس کے خروج سے بدظنی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے یا اس

خارج پر کہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے یا امام پر کہ اس کے پیچھے یہ نماز کیوں نہیں پڑھتا اور بدظنی کے مواقع سے بچنا چاہئے۔

باب ماجاء فی الاذان فی السفر

مالک بن حویرث فرماتے ہیں کہ میں اور میرا چچا زاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو نبی صلی اللہ

(4) ص: ۶ ”باب ماجاء فی الاذان“

(5) کما فی حاشیۃ علی الترمذی ص: ۲۸ وحاشیہ: ۶۱ ایضاً ردی ابوداؤد بمعناہ عن علی قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی اثر کل

صلوٰۃ مکتوبہ رکعتین الا الفجر والعصر ص: ۱۸۸ ج: ۱ ”باب من رخص فیہما اذا كانت الغمس“ الخ

علیہ وسلم نے واپسی پر فرمایا کہ سفر میں دونوں اذان دو اور اقامت دونوں کہو اور امامت تم میں سے بڑا کرائے۔
اعتراض:- فاذا تثنیہ کا صیغہ ہے مطلب یہ ہوگا کہ دونوں اذان دو دونوں اقامت کہو حالانکہ اذان و اقامت تو ایک ہوا کرتی ہے۔

جواب ۱:- ظاہر مطلب کے اعتبار سے یہ ہے کہ دونوں ہی اذان دو اور متعدد اذانوں میں کوئی ممانعت نہیں۔ مؤطا مالک (۱) میں ہے کہ حضرت عمر جب جمعے کے دن تشریف لاتے تو متعدد اذانیں ہوتی تھیں اور یہ تخصیص فقط جمعے کی نہیں تو متعدد اذانیں لصلوٰۃ واحده صحیح ہیں۔

جواب ۲:- ایک کی طرف اذان کی نسبت حقیقی ہے دوسرے کی طرف مجازی ہے کہ ایک اذان دے دوسرا جواب دے۔

جواب ۳:- مقصد یہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ فعل اذان کے لئے وہ شرائط نہیں جو امامت کے لئے ہیں لہذا کوئی بھی اذان دے سکتا ہے فلیقع الاذان بینکما امامت اکبر کرائے۔

اعتراض:- امامت میں اس سے پہلے علم و اقرآ کی شرط ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب:- امام قرطبی فرماتے ہیں کہ باقی شرائط میں دونوں برابر تھے یعنی نے بھی فرمایا ہے کہ دونوں نے ایک ساتھ ہجرت کی اور دونوں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیس دن رہے اخذ بھی برابر کیا تو علم میں بھی برابر تھے تو باقی شرائط میں برابری کی وجہ سے اکبر کہا فرمایا۔

اس پر اتفاق ہے کہ مسافرین کے لئے اقامت کہنا چاہئے اذان کے بارے میں اختلاف ہے امام ترمذی فرماتے ہیں والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم اختاروا الاذان فی السفر وبہ یقول احمد واسحق امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام ابو حنیفہ بھی فی روایۃ اس کے قائل ہیں۔ وقال بعضهم تحزی الاقامة کیونکہ اذان کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو مجتمع کیا جائے اور سفر میں تو مجتمع ہوتے ہی ہیں تو اذان کی ضرورت

باب ماجاء فی الاذان فی السفر

(۱) ص: ۸۸ "باب ماجاء فی الانصات یوم الجمعة والا امام مختط"

نہیں۔ یہ مذہب ہے ابن عمر و امام مالک و حسن بصری ابن سیرین کا اور ایک روایت ابو حنیفہ سے ہے۔ مؤطا امام مالک (2) میں ہے کہ ابن عمر سفر میں فجر کی نماز کے لئے اذان دیا کرتے تھے باقی نمازوں کے لئے نہیں۔ مصنف عبدالرزاق (3) میں ہے کہ ابن عمر نے فرمایا کہ اذان سفر میں تب ہوگی جہاں لشکر ہو لوگ دور دور پھیلے ہوں اور اذان کے ذریعے مجتمع کیا جائے ورنہ اقامت کافی ہے۔

اعتراض:- ابن عمر فقط فجر میں ہی کیوں اذان دیتے تھے؟

جواب:- اذان فجر شعائر اسلام میں سے اہم ترین شعار ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رات کو پڑاؤ ڈالتے صبح کے حملے کے لئے اذان فجر کو معیار ٹھہراتے اگر اذان ہوتی تو رک جاتے ورنہ حملہ کرتے۔
جواب ۲:- صبح کے وقت ساتھیوں کو جگانے کے لئے کہ وقت ختم ہو رہا ہے اذان دیتے۔

باب ماجاء فی فضل الاذان

یہ باب فضیلت اذان کے بارے میں ہے عن ابن عباس قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم جس نے سات سال بہ نیت ثواب کے اذان دی اس کے لئے جہنم سے براءت لکھی جاتی ہے اذان کی فضیلت کے بارے میں متعدد روایات ہیں جن کی طرف فی الباب میں اشارہ ہے۔ مسلم (1) میں ہے کہ مؤذنین کی گردنیں قیامت کے دن اونچی ہوگی۔ بعض روایات (2) میں ہے کہ اذان جہاں تک پہنچتی ہے تو وہ جگہ حسنت سے بھر دی جاتی ہے۔ بعض (3) میں ہے جہاں تک آواز پہنچے تو جو کچھ اس کی آواز سنے وہ قیامت کے دن گواہی دیں گے۔ بعض (4) میں ہے کہ اذان کی وجہ سے شیطان بھاگ جاتا ہے۔

(2) ص: ۵۸ "النداء فی السر وعلی غیر وضوء" (3) رواہ البخاری ص: ۸۶ ج: ۱ "باب ما یحسن بالاذان من الدماء"

باب ماجاء فی فضل الاذان

(1) ص: ۱۶ ج: ۱ "باب فضل الاذان و حرب الشیطان الخ" ایضاً ابن ماجہ ص: ۵۳

(2) روی بمعناہ الشیخی فی مجمع الزوائد ص: ۸۲ ج: ۱ رقم حدیث ۱۸۳۰

(3) رواہ ابوداؤد ص: ۸۳ ج: ۱ "باب رفع الصوت بالاذان" ایضاً ابن ماجہ ص: ۳ (4) صحیح مسلم ص: ۱۶ ج: ۱

باب کی روایت یحییٰ بن سعید اور عبد الرحمن بن مہدی کی تصریح کے مطابق ضعیف ہے وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک راوی جابر بن یزید جعفی ہے جو ضعیف ہے تو روایت ضعیف ہوئی۔

اعتراض :- جب صحیح روایات موجود تھیں تو ضعیف روایت کیوں ذکر کی؟

جواب :- ترمذی کی کوشش ہوتی ہے کہ عام محدثین کی چھوڑی ہوئیں احادیث کو ذکر کرتا ہے جو حفاظت احادیث کا ایک طریقہ ہے اگرچہ ضعیف ہو چونکہ باقی احادیث تو یہ دیگر کتب میں موجود تھیں تو انہوں نے اسے ذکر کیا۔

جواب ۲ :- ترمذی کی نظر متن حدیث سمیت سند حدیث پر بھی ہوتی ہے اس حدیث میں جابر جعفی تھا جس میں اختلاف ہے تو اس اختلاف کو اجاگر کرنے کے لئے یہ حدیث لائی۔ گویا پہلے اختلاف کی طرف اشارہ کیا پھر کجی کا قول نقل کر کے اپنی رائے کا اظہار کیا لولا جابر الجعفی لکان اہل الکوفۃ بغیر حدیث یہ تعدیل کے اعلیٰ ترین الفاظ ہیں پھر کجی کے قول کا مطلب یہ نہیں کہ کوفہ میں کوئی اور محدث نہیں تھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ بھی بڑا محدث تھا۔

باب ماجاء ان الامام ضامن والمؤذن مؤتمن

ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امام ضامن ہوتا ہے اور مؤذن امین ہوتا ہے پھر دعاء فرمائی اللہم ارشد الائمۃ یعنی ائمہ کے لئے ہدایت پر بقاء کی دعاء فرمائی اور واغفر للمؤذنین چونکہ مؤذن سے وقت میں کمی بیشی ہو سکتی ہے جو کہ قصور ہے تو دعائے مغفرت فرمائی ہے۔ اس حدیث کا مطلب افضلیت کا بیان نہیں کہ افضل کون ہے مؤذن ہے یا امام؟ بلکہ ڈیوٹی کا بیان کرنا مقصود ہے کہ امام ضامن ہوتا ہے اور مؤذن امین۔

ضامن یا ضمن سے ہے یا ضمانت سے؟ اگر ضمن سے ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ امام کی نماز مشتمل ہوتی ہے مقتدی کی نماز پر کیونکہ تضمین کا معنی ہے کسی چیز کو بغل میں دبا لینا تو امام کی نماز مقتدی کی نماز سے ادنیٰ نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ شی اپنے سے اعلیٰ کو متضمن نہیں ہو سکتی لہذا امام نفل پڑھے مقتدی فرض یہ نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح یہ بھی

نہیں ہو سکتا کہ فرض الگ الگ ہوں کہ امام ایک فرض پڑھے مقتدی دوسرے وقت کا فرض پڑھے کیونکہ شی اپنے مثل کو بھی متضمن نہیں ہو سکتی۔ یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ امام کی نماز کے ارکان مقتدی کی نماز کے ارکان سے کم ہوں۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ امام کی نماز اعلیٰ حالاً ہو اور مقتدی کی نماز ادنیٰ حالاً ہو مثلاً مقتدی فاتحہ نہیں پڑھتا اور امام پڑھتا ہے۔

یا ضامن ضمانت سے مشتق ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ امام ضامن ہے یعنی متکفل و متحمل ہے مقتدی کی نماز کو یعنی امام مقتدی کی قراءت کا تحمل کرتا ہے کبھی ان کے قیام کا تحمل کرتا ہے مثلاً مقتدی رکوع میں شامل ہو ا قیام نہیں کیا تو امام اس کا متحمل ہوا۔ تو کفالت و ضمانت کے اعتبار سے مطلب یہ ہوگا کہ امام ذمہ دار ہے مقتدی کی نماز کا تو کپڑوں بدن کی صفائی، طہارت کا خیال رکھے اس کی قراءت صحیح ہو اور دعاؤں میں اپنے آپ کو مختص نہ کرے تعداد رکعات و خشوع و خضوع کا خیال رکھے لہذا اگر امام کا وضو ٹوٹ گیا تو مقتدی کی نماز ختم الا یہ کہ اپنا قائم مقام مقرر کرے یا مثلاً امام کی نماز بات کر کے فاسد ہوئی تو مقتدی کی بھی فاسد ہوئی۔

امام شافعی محض نگرانی کے معنی میں ضمانت کو لیتے ہیں یعنی امام مقتدی کی نماز کا نگران ہوتا ہے مگر یہ معنی ضمانت کے لغوی و اصطلاحی معنی کے خلاف ہے۔

اس باب میں ابوصالح سے دو روایتیں ہیں۔ (۱) ابوصالح عن ابی ہریرہ (۲) عن عائشہ ترمذی نے ان دونوں کے بارے میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں قال ابن مدینی دونوں ثابت نہیں جمہور محدثین ان دونوں کو صحیح مانتے ہیں۔ قال ابو عیسیٰ سمعت ابا ذرعة يقول حديث ابی صالح عن ابی ہریرہ اصح من حديث ابی صالح عن عائشہ امام عقیلی و دارقطنی نے بھی یہی کہا ہے اسکے مقابلے میں دوسرا قول بخاری کا ہے قال ابو عیسیٰ سمعت محمد بن یقول حديث ابی صالح عن عائشہ اصح ابن حبان و یحمری کہتے ہیں کہ دونوں برابر درجے کی صحیح ہیں کیونکہ ابوصالح کا سماع حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ دونوں سے ثابت ہے۔

باب ما یقول اذا اذن المؤذن

ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم اذان سنو تو اسی طرح کہو جس طرح مؤذن کہتا ہے اس روایت کا مطلب بظاہر یہی ہے کہ مؤذن کے الفاظ ہی مجیب دہرائے گا لیکن جمہور کا

مذہب یہ ہے کہ اس حکم سے دو کھیتیں مستثنیٰ ہیں وہ کھیتیں ہیں کہ اس کے جواب میں حوٰقلتین کہنا چاہئے۔ پھر مرقات و بدائع صنائع میں ہے کہ اذان فجر میں الصلوٰۃ خیر من النوم کے جواب میں صدقت و بررت کہے گا بکسر الراء و بفتحہا کسرہ زیادہ مشہور ہے۔ بدائع صنائع میں اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ مؤذن بھی حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح کہے اور عجیب بھی یہی کہے تو استہزاء کی ایک صورت بن جائے گی۔

دلیل مسلم (۱) و ابوداؤد (۲) میں حضرت عمر کی حدیث ہے کہ عجیب کھیتیں کے جواب میں حوٰقلتین کہے گا تو ترمذی عن ابی سعید کی یہ روایت مفسر ہوئی اور مسلم عن عمر کی روایت مفسر ہوئی۔ مگر بعض دیگر علماء کہتے ہیں کہ کھیتیں کا جواب کھیتیں سے ہی دے گا۔ علامہ شوکانی نے بھی یہی بات کہی ہے یہی مذہب ہے امام شافعی و اہل الظواہر کا اور ایک ایک روایت امام مالک و احمد سے ہے۔ جبکہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ جمع بین کھیتیں و الحوٰقلتین فی الجواب کرے گا۔ ابن منذر فرماتے ہیں کہ احیاناً کھیتیں و احیاناً حوٰقلتین جواب میں کہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ پہلے میں جمع بین کھیتیں و الحوٰقلتین کرتا تھا پھر میں نے سوچا کہ شارع کا مقصد جمع کرنا نہیں بلکہ اختیار دینا ہے اس لئے میں نے جمع پہنھا ترک کر دیا۔

بدائع صنائع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کھیتیں کے جواب میں کھیتیں کہنے سے استہزاء تب لازم آتا ہے کہ عجیب مؤذن کو مخاطب کرتا حالانکہ عجیب اپنے نفس کو مخاطب کر رہا ہے تو استہزاء کہاں؟ پھر حوٰقلتین میں توفیق کی دعاء بھی مانگتا ہے۔

صاحب بذل الحجو د کہتے ہیں کہ اصولی طور پر بھی یہ بات وزنی ہے کیونکہ اصول میں تصریح ہے کہ اگر عام و خاص میں تطبیق ہو سکے تو دونوں میں جمع کیا جائے گا تو یہاں بھی تطبیق دیکر جمع ہو سکتا ہے یا اختیار دیا جاسکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مؤذن کو جواب دینے کی حیثیت کیا ہے؟ تو جمہور کے نزدیک جواب دینا مستحب ہے طوائف اور شامی نے کہا ہے کہ جواب اذان باللسان مستحب ہے اور اجابت بالاقدام واجب ہے قال الشيخ فی

اللمعات کہ جواب باللسان بھی واجب ہے اور تکلم وقت الاذان مکروہ ہے کیونکہ فقولوا مثل ما یقول صیغہ امر ہے جو مقتضی وجوب ہے۔

دلیل جمہور کی مسلم (3) میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذن کو سنا فلما کبر قال علی الفطرۃ فلما تشہد قال خرج من النار معلوم ہوا کہ جواب اذان واجب نہیں ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ کلمات ادا نہیں فرماتے بلکہ جواب دیتے۔

جواب اس کا صاحب بذل الحجو دے دیا ہے کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جواب نہیں دیا کہ ممکن ہے کہ ان کلمات کے ساتھ جواب بھی دیا ہو۔

احتمال ۲ مسلم کی روایت مقدم ہے ترمذی کی روایت پر ہو سکتا ہے کہ اولاً مستحب ثانیاً واجب ہوا ہو جو حضرات باللسان واجب کہتے ہیں ان پر اعتراض ہے کہ جب اذان سنت ہے تو جواب کیسے واجب ہوا؟ جواب یہ ممکن ہے کہ شی خود سنت ہو جواب اس کا واجب ہو جیسا کہ سلام کرنا سنت ہے جواب دینا واجب ہے۔ اقامت کا جواب بالاتفاق مستحب ہے البتہ اس میں جب مقیم قد قامت الصلوة کہے تو مجیب اقامہا اللہ وادامہا کہے پھر اگر ایک مسجد میں متعدد اذانیں سنے تو جواب اول اذان کا دے اور اگر متعدد مساجد سے اذان کی آوازیں آرہی ہوں تو اپنی مسجد کی اذان کا جواب دے۔ اور اگر آدمی مسجد کے اندر ہے تو جواب باللسان واجب نہیں کیونکہ یہ اجابت فعلی کر چکا ہے اور اگر اذان ختم ہوئی اور جواب نہیں دیا تو اگر زیادہ دیر نہیں گزری ہو تو بعد الاذان بھی جواب دے سکتا ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ جواب بین السکتین دینا چاہئے اور اگر آدمی درس و تدریس یا تلاوت میں مصروف ہے تو اذان کے جواب کے لئے یہ کام مؤخر کر دے اور اذان سنے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ ان یأخذ المؤذن علی اذانه اجراً

عثمان بن ابی العاص فرماتے ہیں (کہ طائف پر عامل مقرر کرنے کے بعد) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری وصیت مجھے یہ فرمائی کہ میں ایسا مؤذن رکھوں جو اذان پر اجرت نہ لیتا ہو۔

طاعات پر اجرت عند مالک جائز عند الشافعی فی المشہور جائز ہے حنفیہ کے اصل مذہب کے مطابق وحنابلہ کے نزدیک طاعات پر اجرت صحیح نہیں یعنی ہر وہ عمل جس کا فائدہ اپنے نفس کی طرف لوٹے تو یہ عمل لنفسہ ہے اس پر اجرت دوسروں سے روانیست۔

مجوزین کی دلیل ابوسعید خدری کی روایت ہے کہ ہمارا گذرا ایک بستی پر ہوا ہم نے ان سے کھانا طلب کیا تو انہوں نے ہماری ضیافت نہیں کی اتفاقاً ان کے سردار کو سانپ یا بچھو نے ڈسا تو ہمارے پاس آئے اور کہا کہ آپ میں سے کوئی دم کرنے والا ہے ہم نے کہا کہ ہاں لیکن ہم دم تب ڈالیں گے جب تم بکریاں دو گے تو انہوں نے ہماری بات قبول کی کہ ہم آپ کو تیس بکریاں دے دیں گے تو میں نے اس پر سات دفعہ الحمد پڑھ کر دم کیا تو وہ ٹھیک ہوا اور ہم نے بکریوں کو لے لیا پھر ہمارے دل میں کچھ کھٹکا سا ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لے کر ہی اس کو کھائیں گے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ترمذی ج ۲ ص ۲۷ معلوم ہوا کہ اجرت لینا جائز ہے اسی طرح اللہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خمس مقرر فرمایا خلفائے راشدین نے بھی بیت المال سے تنخواہیں لیں۔

حنفیہ وغیرہ کی دلیل باب کی روایت ہے کہ عثمان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت فرمائی کہ مؤذن ایسا رکھو جو اذان پر اجرت نہ لے معلوم ہوا کہ اجرت علی الطاعات جائز نہیں۔

اسی طرح ابن ماجہ (۱) میں ہے کہ ابی ابن کعب کو کسی نے تعلیم قرآن پر قوس دی تھی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو آگ کی قوس قرار دیا ابن ماجہ (۲) میں یہ بھی ہے کہ جب عبادہ بن صامت کو تعلیم قرآن پر اہل صفہ سے ایک کمان ملی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جہنم کی آگ کا طوق قرار دیا۔

متاخرین حنفیہ نے اجازت دی ہے کہ طاعات پر اجرت جائز ہے صاحب خانیہ یعنی قاضی خان نے دلیل اس کی یوں پیش کی ہے کہ شروع میں بیت المال ہوتا تو اس سے وظائف مقرر ہوتے آج کل چونکہ علماء کے لئے یہ انتظام ہے ہی نہیں اب اگر لوگ بھی تنخواہ نہ دیں تو معلمین کی معیشت خراب ہوگی اور اگر وہ خود کمائی کریں

گے پھر امور دین کے ختم ہونے کا خطرہ ہے امام ومؤذن اس دلیل میں داخل نہیں کہ امامت وتاؤین کے ساتھ تجارت ہو سکتی ہے۔

پھر یہ تنخواہ کس چیز کی عوض ہے تو بعض نے کہا یہ جس وقت کے مقابلے میں ہے بعض نے ضرورتاً عین تعلیم کے بدلے قرار دیا شافعیہ وغیرہ اس کو تعلیم کی اجرت اور اس کے مقابلے میں ٹھہراتے ہیں۔
ہدایہ میں ہے کہ اگر شرط تعیین نہ ہو تو اجرت لینا جائز ہے مگر آج کل تعیین و شرط کے بغیر کہاں دیتے ہیں کہ کسی کو کسی کا احساس ہی نہیں ہوتا۔

باب ما یقول اذا اذن المؤذن من الدعاء

ترمذی کے اس نسخے میں یسمع الاذان حین یؤذن کا لفظ ہے صاحب معارف السنن (1) فرماتے ہیں کہ اصل نسخوں میں یہ نہیں مسلم و نسائی میں بھی یہ نہیں پھر یہ کس وقت کہنا چاہئے تو بعض کے نزدیک اذان سنتے ہی کہنا چاہئے عند البعض تشہد کے وقت کہہ یہ زیادہ اچھا ہے تاکہ موافقت آ جائے۔

باب منه

عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جواذان سنے اور یہ دعاء کہے تو میری شفاعت اس کے لئے ثابت ہو جائے گی الدعوة التامة اذان کو اس لئے کہا گیا کہ اذان میں خالص اللہ کی توحید ہے اور ایسی صفات کا بیان ہے کہ جس میں کوئی شریک معہ نہیں اور شرکت نقص ہے تو عدم شرکت تمام و کمال ہے اس لئے اس کو الدعوة التامة کہا یا اس لئے کہ اس میں مبداء و معاد و توحید و رسالت وغیرہ کا ذکر ہے یعنی تام بمعنی جامع ہے یا تام بمعنی اتم ہے بخلاف دوسری چیزوں کے کہ ان میں رد و بدل ہو سکتا ہے۔

والصلوة القائمة ای الدائمة اسکے لئے کوئی ناخ نہیں کوئی ملت اس کو ختم نہیں کر سکتی۔ وسیلۃ لغتہ مائتوسل بہالی الکبیر کو کہا جاتا ہے یہاں مراد ایک درجہ ہے جنت میں جو نبی کریم کے لئے مختص ہے والفضیلۃ یعنی وہ زائد مرتبہ جو ممتاز ہے تمام مخلوقات سے یعنی المرتبۃ الزائدۃ علی سائر المخلوقات بعض روایات میں والدرجۃ الرفیعۃ کا اضافہ ہے اسکے بارے میں بخاری فرماتے ہیں لم ارہ فی شی من الروایات لیکن ابن سنی کی عمل الیوم والیلۃ (1) میں یہ اضافہ ہے مقاماً منصوب ہے اس لئے کہ والبعض میں اعطاء کا معنی ہے ای اعط تو مقاماً مفعول بہ ہے والبعض کے لئے مقام محمودہ مقام ہے کہ معشر میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم درخواست کریں گے تو سفارش شروع ہوگی الذی وعدتہ اس میں عسی ان یبعثک ربک مقاماً محموداً کی طرف اشارہ ہے۔ آیت میں عسی الایۃ کو وعدہ سے تعبیر فرمایا کیونکہ عسی کلام باری میں یفین کے لئے آتا ہے۔

نبیہتی (2) وغیرہ میں انک لا تخلف المیعاد کا بھی اضافہ ہے البتہ وارزقنا شفاعتہ یوم القیامۃ اور یا ارحم الراحمین کی روایت ثابت نہیں۔ ابوداؤد (3) کی روایت میں ہے کہ اس دعاء سے پہلے درود بھی پڑھے۔

باب ماجاء ان الدعاء لا یرد بین الاذان والاقامۃ

عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعاء اذان واقامت کے درمیان قبول ہوتی ہے ابن العربی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ وقت اخلاص نیت کا ہوتا ہے اس میں آسمانوں کے دروازے کھل جاتے ہیں تو دعاء رد نہیں ہوتی بلکہ قبول ہوتی ہے۔

باب ماجاء کم فرض اللہ علی عبادہ من الصلوات

اس پر اتفاق ہے کہ پانچوں نمازیں شب معراج میں فرض ہوں گی اس سے پہلے فجر وعصر کی نمازیں فرض

باب منہ

(1) ص: ۸۸ ”باب کیف مسئلۃ الوسیلۃ“ (روی ہذہ الکلمۃ فی الجاویۃ) (2) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۴۱۰ ج: ۱ ”باب مایقول

اذا فرغ من ذالک“ (3) ص: ۸۴ ج: ۱ ”باب مایقول اذا سمع المؤذن“

تھیں اور اس سے پہلے تہجد کی۔

اس میں اختلاف ہے کہ شب معراج کب ہوئی؟ اس میں متعدد اقوال ہیں البتہ یہ امر تو متفق علیہ ہے کہ مکہ میں ہوئی کہ صریح نص موجود ہے سبحان الذی اسری بعبدہ لیلۃ من المسجد الحرام۔

اعترض:- اگرچہ یہ مسئلہ مختلف فیہ بین الا شاعرہ و المعتر لہ ہے کہ قبل العمل نسخ جائز ہے یا نہیں؟ اشاعرہ کے نزدیک قبل العمل نسخ جائز ہے معتر لہ کے نزدیک جائز نہیں۔ لیکن یہ متفق علیہ ہے کہ قبل البلاغ نسخ نہیں ہو سکتا۔ تو اگر جواب یہ دیا جائے کہ یہ نسخ نہیں یہ دو حکمین دو عالمین کے اعتبار سے ہے پچاس ماہم بالا کے اعتبار اور پانچ عام دنیا کے اعتبار سے پھر تو کوئی اشکال نہیں اور اگر منسوخ مانا جائے پھر اشکال ہوگا کہ قبل البلاغ نسخ کیسے ہوا یہ اشکال معتر لہ و اشاعرہ سب پر وارد ہے۔

جواب:- ابن حجر فرماتے ہیں کہ بلاغ سے اگر بلاغ الی کل فرد مراد ہو تو یہ تسلیم نہیں اور اگر الی فرد ما ہو تو اعترض مسلم ہے لیکن یہاں یہ صورت پیش آئی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم و او! پچاس نمازوں کا حکم آیا پھر کمی کر دی گئی یہاں تک کہ پانچ رہ گئیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تو بلاغ ثابت ہوا تو نسخ قبل البلاغ نہیں ہوا۔

اشکال ۲:- پہلے پچاس کا حکم پھر پانچ کا حکم دینا دو حالتوں سے خالی نہیں ہوگا یا تو اللہ کو پانچ نمازوں کا حکم معلوم تھا یا نہیں تھا اب موسیٰ کے بتلانے پر معلوم ہوا اگر معلوم نہیں تھا تو نسبت جہل کی اللہ کی طرف لازم آئے گی جو غلط ہے اور اگر معلوم تھا تو پہلے سے پانچ کا حکم کیوں نہیں دیا؟

جواب ۱:- شروع میں پچاس بعد میں پانچ مقرر کی گئیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ سن کر کہ عملاً پانچ اجراء پچاس کے برابر ہیں بہت خوشی ہوگی۔

اعترض:- یہ تو ایسا بھی ہو سکتا تھا کہ شروع سے پانچ اجراء پچاس فرمادیتے۔

جواب:- دونوں میں فرق ہے اگر بنیاد پانچ کی ہوتی اور ثواب پچاس کا یہ تو ثواب تفضیلی ہوتا اور بنیاد پچاس بنی تو یہ ثواب اصلی ہوا جیسے سورہ اخلاص تین مرتبہ پڑھنے والے کا ثواب تفضیلی پورے قرآن مجید کے برابر ہے جبکہ پورے قرآن کا ثواب تفضیلی کہیں زیادہ ہے۔

اصل اعتراض کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قانون ہے کہ ہر نیکی کے بدلے میں دس نیکی لکھ دیتے ہیں تو پہلی مرتبہ جانے میں پچاس نمازیں دیں پھر نو مرتبہ کم کرانے گئے تاکہ عمل کرنے کی نوبت مرتبہ دس بت آئے۔

جواب ۳:- تاکہ بار بار شرف ملاقات نصیب ہو اس لئے آئے اور گئے۔

جواب ۴:- تاکہ امت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احسان کا احساس ہو کہ ہمارے لئے آسانی پیدا کرنے کے لئے کتنی مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور گئے۔

جواب ۵:- موسیٰ علیہ السلام نے رب کو دیکھنے کی درخواست کی تھی مگر دیکھ نہ سکے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم جو تجلیات سے منور ہوئے تو موسیٰ سے بار بار ملاقات کرائی گئی تاکہ ان تجلیات سے وہ بھی فیضیاب ہو جائیں۔

اعتراض ۱:- حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کہنے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازیں کم کرائیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خود خیال کیوں نہ آیا؟

اعتراض ۲:- ابراہیم سے ملاقات موسیٰ سے پہلے ہوئی تو انہوں نے کیوں نہیں بتایا؟

جواب:- ان دونوں اعتراضات کا یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرط محبت و خوشی کی وجہ سے وقت نمازوں کی محسوس نہیں فرما رہے تھے اور ابراہیم کی شان بھی خلیلی تھی ان کے لئے کوئی بھی حکم مشکل نہیں تھا اسی وجہ سے آگ میں کود گئے بیٹے کو ذبح کرنے لگے۔ موسیٰ بنی اسرائیل کا تجربہ کر چکے تھے تو اس تجربے کی روشنی میں کہا کہ آپ کی امت برداشت نہیں کر سکے گی کہ بنی اسرائیل فقط دو نمازوں کو برداشت نہ کر سکے حالانکہ ان پر انعامات بے شمار ہوئے کہ فرعون سے نجات ہوئی سمندر سے پار کیا من و سلویٰ ان کو دی گئی۔

جواب ۱:- اس امت سے پہلے زیادہ امت موسیٰ کی تھی تو شب معراج میں موسیٰ نے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کا مشاہدہ کیا تو بے ساختہ فرمایا ہذا الغلام و ہذا امته (۱) یہ اگرچہ تعجباً تھا مگر اس میں لفظ غلام سے ظاہر اسوء ادب معلوم ہو رہا تھا اور ہذا امته سے بظاہر حسد محسوس ہو رہا تھا تو موسیٰ نے بار بار لوٹایا تاکہ ازالہ

ایہا م حسد ہو کہ حاسد کبھی بھی ہمدرد نہیں ہو سکتا معلوم ہوا کہ ان کا یہ کہنا حسد انہیں تھا بلکہ تعجباً تھا۔

انه لا يبدل القول لدى الخ

اعتراض:- تبدیلی تو ہوئی کہ پچاس سے پانچ نمازیں باقی رہ گئیں۔

جواب:- ابن العربی فرماتے ہیں کہ تبدیلی خلاف علم کو کہتے ہیں اگر یہ علم میں ہو کہ فلاں وقت تک یہ حکم ہوگا پھر دوسرا حکم دوں گا اس کو تبدیلی نہیں کہا جاتا کما ہوا الحکم فی سائر المنسوخات اس کو موقت اور غیر مؤبد یا مقدم یا مؤخر سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

باب فی فضل الصلوات الخمس

کفارات ای مکفرات لما ینہن ماموصلہ کنایہ ہے صفائے سے کیونکہ کبار بغیر توبہ یا بغیر عفو من اللہ معاف نہیں ہوتے کبار بقول ابن عمر کے نویں۔

۱۔ اشراک باللہ ۲۔ قتل النفس بغیر حق ۳۔ عقوق الوالدین المسلمین ۴۔ قذف المحصنہ ۵۔ زنا ۶۔ سحر ۷۔ اکل مال الیتیم ۸۔ الفرار عن الزحف ۹۔ الحاد فی الحرم ابو ہریرہ کی روایت میں اس پر ایک کا اضافہ ہے ۱۰۔ اکل الربوا حضرت علی نے مزید دو کا اضافہ کیا ہے ۱۱۔ سرقة ۱۲۔ شرب الخمر اس قول کے مطابق کبار محدود ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جس کا مفسدہ ان گناہوں سے زائد ہو یا برابر ہو تو وہ کبار میں سے ہے جیسے تشبیہ کہ یہ شرک کے برابر ہے شرک تو یہ ہے کہ بندوں کے لئے خدا کی صفات ثابت کرنا اور اللہ کے لئے بندوں کی صفات ثابت کرنے کو تشبیہ کہتے ہیں۔ یا لواطت یہ کالزنا یا افسد من الزنا ہے تو کبیرہ ہے یا قطع الطريق کہ اس کا فساد سرقة اور قتل النفس سے زیادہ ہے۔ اسی طرح عقوق الاساتذہ کہ یہ عقوق الوالدین کی طرح ہے یا غصب میں سرقة اور مال ربوا سے بھی مفسدہ زائد ہے ہیروئن کا مفسدہ شراب سے زیادہ ہے تو کبیرہ ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ جس پر وعید آئی ہو وہ کبیرہ ہے ورنہ صغیرہ۔

چوتھا قول یہ ہے لاصغیرۃ مع الاستمرار ولا کبیرۃ مع الاستغفار یا کما اصر علیہ العبد فہو کبیرۃ وکل ما استغفر عنہ

العبد فہو صغیرۃ۔

پانچواں قول ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ اور اپنے مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے اور شرک کبیرہ مطلقاً ہے کہ اس سے بڑھ کر کوئی بڑا گناہ نہیں۔

پھر اگر گناہ کا تعلق حقوق العباد سے ہو تو مغفرت کا تعلق قصاص سے ہوگا قصاص لیا تو مغفرت ہوگی ورنہ نہیں صغیرہ ہو یا کبیرہ ہوا اگر حقوق اللہ سے ہے تو معتزلہ کے نزدیک مرتکب کبیرہ مخلص فی النار خارج من الایمان۔ غیر داخل فی الکفر ہے خوارج کے نزدیک داخل فی الکفر ہے اس کی مغفرت کی واحد صورت صحیح توبہ ہے ہمارے نزدیک دل میں تصدیق ہے تو ایمان سے خارج نہیں ہوتا اسکے بخشنے جانے کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ اللہ معاف کرے یا توبہ کرے۔ معتزلہ کے نزدیک بغیر توبہ کے معافی کی کوئی اور صورت نہیں۔

استدلال:۔ ان نصوص سے ہے جس میں کبائر پر سزا کا ذکر ہے۔

جواب:۔ ان میں وقوع عذاب کا ذکر ہے وجوب عذاب کا نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ویغفر مادون ذالک لمن یشاء میں توبہ کی قید نہیں معلوم ہوا کہ سزا دینا واجب علی اللہ نہیں بلکہ معاف بھی کر سکتا ہے۔

دلیل ۲:۔ اگر صغائر و کبائر دونوں بغیر توبہ کے معاف ہوں تو عبد توبہ کے بغیر معافی کی امید پر گناہوں پر جری ہوگا۔

جواب:۔ جب گناہوں کی طرف سزا منسوب ہے نصوص میں تو معافی کا ظن بھی نہیں ہونا چاہئے چہ جائے کہ جری ہو گناہوں پر اور عفو کا یقین کرے۔

صغائر پر ہمارے نزدیک عفو و سزا دونوں کا وقوع ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ویغفر مادون ذالک لمن یشاء (۱) کہ مغفرت کو مشیت کے ساتھ مربوط کیا معتزلہ کے نزدیک اگر کبائر کا ارتکاب نہ ہو تو صغائر پر سزا نہیں ملے گی۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”ان تحتنبوا کبائر ماتنہون عنہ نکفر عنکم سیاتکم“۔ (۲)

جواب:۔ کبائر سے مراد شرک ہے مطلب یہ ہوا کہ اگر کفر و شرک سے بچے رہو گے اور ایمان لائیں گے تو کفر والے گناہ معاف کر دئے جائیں گے چاہے صغائر ہوں یا کبائر۔

باب فی فضل صلوٰۃ الخمس

(۱) سورۃ نساء آیت: ۱۱۶ (۲) سورۃ نساء آیت: ۳۱

اعتراض:- اگر کبار سے مراد کفر ہے تو کفر ایک ہوتا ہے جیسے کہ فقہاء کا قول ہے کہ الکفر ملۃ واحدہ اور کبار تو جمع ہے۔

جواب:- کفر کے انواع متعدد ہیں یہودیت نصرانیت وغیرہ تو تعدد باعتبار انواع کے ہے اور ملۃ واحدہ باعتبار حکم کے ہے کہ حکم سب کا ایک ہے کہ میراث کا فر مسلمان کی نہیں لے سکتا وغیرہ۔

مسلم یغش الکبائر اس میں ایک احتمال یہ ہے کہ یہ استثنیٰ ہو مطلب یہ ہوگا کہ نمازوں اور دو جمعوں کے درمیان صغائر معاف ہوتے ہیں مگر کبار معاف نہیں ہوتے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ مالم یغش الکبائر شرط ہے کہ صغائر معاف ہونگے بشرطیکہ کبار سے اجتناب کرے اور اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر کبار سے اجتناب نہ کرے تو صغائر بھی معاف نہیں ہونگے۔

اعتراض:- اس احتمال سے تو معتزلہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔

جواب:- ہم احتمال اول کو لیتے ہیں مطلب واضح ہے کہ صغائر معاف ہونگے کبار نہیں۔

جواب ۲:- اگر احتمال ثانی بھی مراد ہو تب بھی معتزلہ کی تائید نہیں ہوتی کہ کبار سے نہ بچے تو صغائر بھی معاف نہ ہوں یہ مفہوم مخالف ہے جو کہ عندنا معتبر نہیں۔

جواب ۳:- احتمال ثانی کی صورت میں مطلب اس کا واضح ہے کہ جب کبار نہ ہوں تو سارے صغائر معاف اور اگر کبار ہوں تو سب صغائر معاف نہ ہونگے ہاں دوسرے اعمال مثل صوم و حج وغیرہ سے معاف ہو جائیں گے۔

اشکال:- جب صلوات خمسہ مکفرات ہیں تو جمعے کے لئے مکفرات یعنی گناہ بچے ہی نہیں تو جمعے کو مکفر کہنا کس اعتبار سے ہے؟

جواب ۱:- نمازوں کے اندر کوتاہی نمازوں سے معاف نہیں ہوتی بلکہ جمعے سے معاف ہو جاتی ہے۔

جواب ۲:- جمعہ مکفر اس وقت ہے جب گناہ موجود ہوں ورنہ جمعہ رفع درجات کا سبب ہوگا۔

جواب ۳:- اگر صغائر نہ ہوں تو جمعے سے کبار معاف تو نہ ہونگے البتہ تخفیف ہوگی تو باقی صلوات

صغائر کی مغفرت کا ذریعہ ہیں جبکہ جمعہ تخفیف کبار کا ذریعہ ہے۔

باب ماجاء فی فضل الجماعة

ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انفرادی نماز سے جماعت کی نماز ستائیس درجہ بڑھ جاتی ہے دوسری روایت میں عن ابی ہریرۃ روایت ہے کہ پچیس درجے زائد ہوتی ہے۔

اشکال :- دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے ایک میں ہے (۱) کہ ستائیس درجے دوسری میں ہے کہ پچیس درجے زائد ہے۔

جواب ۱:- پچیس کی روایت رائج ہے کہ یہ متعدد صحابہؓ سے مروی ہے (۲) ستائیس کی فقط ابن عمر سے مروی ہے انہی سے دوسری روایت پچیس درجے کی ہے۔

جواب ۲:- ستائیس والی روایت رائج ہے کہ اس میں اضافہ ہے اور اضافہ ثقہ قابل قبول ہوتا ہے یہ بطور ترجیح کے جواب ہے تطبیق میں یوں کہیں گے کہ عدد اقل عدد اکثر کے منافی نہیں۔

جواب ۳:- ستائیس کی روایت محمول ہے جہری نمازوں پر پچیس کی محمول ہے سری نمازوں پر۔

جواب ۴:- ستائیس اس وقت جب امام متورع ہو ورنہ پچیس درجے کی ہوگی۔

جواب ۵:- ستائیس درجے کی اس وقت جب مصلیٰ میں خضوع و خشوع ہو ورنہ پچیس درجے کی۔

جواب ۶:- ستائیس درجے کی اس وقت جب جماعت بڑی ہو ورنہ پچیس درجے کی۔

جواب ۷:- ستائیس درجے کی اس وقت جب جامع مسجد ہو ورنہ پچیس درجے کی۔

جواب ۸:- جب دور سے جماعت کے لئے آئے تو ستائیس درجے کی ورنہ پچیس درجے کی۔

باب ماجاء فی فضل الجماعة

(۱) رواہ البخاری ایضاً ص: ۸۹ و ۹۰ ج: ۱ "باب فضل صلوٰۃ الجماعة"

(۲) چنانچہ یہ روایت حضرت ابو سعیدؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بخاری حوالاً بالا میں مذکور ہے۔

جواب ۹:- انتظار صلوٰۃ کرے تو ستائیس ورنہ پچیس۔

جواب ۱۰:- تکبیر تحریمہ میں شامل ہو تو ستائیس اگر تحریمہ فوت ہو تو پچیس۔

جواب ۱۱:- ابن حجر نے بلقینی سے نقل کیا ہے کہ جب تین آدمی نماز پڑھیں تو ثواب اصلی و تفضیلی میں درجے ہو جاتا ہے اصلی ثواب نکالو تو ۲۷ درجے رہ جاتا ہے کہ اصلی ثواب تین درجے کا ہے اور ۲۵ کی روایت دو آدمیوں کی نماز کے بارے میں ہے اسکا تفضیلی ثواب ۲۵ درجے جبکہ اصلی دو درجے ہیں تو کل ۲۷ درجے ہوئے۔

باب ماجاء فی من سمع النداء فلا یجیب

الصلوٰۃ معرفہ ہے والمعرفۃ اذا اعمدت معرفۃ کانت عین الاولیٰ یعنی جو لوگ اس جماعت میں حاضر نہیں ہوتے جس کا میں نے حکم دیا ہے تو ان کے اوپر انکے گھر جلا دوں۔

جماعت کی حیثیت میں اختلاف ہے اس کی وجہ بھی اختلاف روایات ہے بعض روایات میں تغلیظ ہے تارک صلوٰۃ پر بعض روایات میں معمولی اعذار پر ترک آیا ہے بعض میں جماعت کی نماز کو افضل قرار دیا گیا ہے۔ بعض اہل ظواہر کے نزدیک جماعت فرض عین ہے اور جماعت شرط ہے صحت صلوٰۃ کے لئے بغیر جماعت کے نماز نہیں ہوگی کہ انتقائے شرط سے انتقائے مشروط ہو جاتا ہے۔ امام احمد و اسحق کے نزدیک نماز باجماعت فرض عین ہے۔ پھر اس میں دو قول ہیں ایک قول ظاہریہ کی طرح ہے کہ بغیر جماعت کے نماز نہیں ہوتی دوسرا قول یہ ہے کہ جماعت شرط نہیں مطلب یہ ہوگا کہ انفرادی نماز بھی ہو جائے گی مگر ترک فرض کا ارتکاب لازم آئے گا۔ شافعیہ کا قول یہ ہے کہ فرض کفایہ ہے دوسرا قول انہی کا یہ ہے کہ سنت ہے حنفیہ کے ایک قول میں جماعت واجب ہے دوسرا قول یہ ہے کہ قریب الی الواجب یعنی سنت مؤکدہ ہے۔

اہل ظواہر و امام احمد کا استدلال ایک تو باب کی روایت سے ہے کہ اس میں تحریق کی دھمکی دی گئی ہے جو ترک فرض پر ہی ہو سکتی ہے محض سنت پر نہیں۔

باب ماجاء فی من سمع النداء فلا یجیب

(۱) ص: ۸۸ ج: ۱ "باب فی التشدید فی ترک الجماعۃ" (۲) صحیح مسلم ص: ۲۳۲ ج: ۱ "باب فضل صلوٰۃ الجماعۃ الخ"

استدلال ۲:- ابو داؤد (۱) و مسلم (۲) میں ابن ام مکتوم کی روایت ہے کہ انہوں نے اجازت چاہی ترک جماعت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذان کی آواز سنتے ہو تو کہاں فرمایا کہ پھر اجازت نہیں معلوم ہوا کہ فرض ہے۔

استدلال ۳:- مسلم، ابو داؤد (۳) میں ابن مسعود کی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نماز باجماعت کی پابندی کیا کرو جہاں بھی اذان ہو کہ یہ سنن ہدی میں سے ہے ولقد رایتنا وما یتخلف عنها الامنافق ولقد رایتنا وان الرجل لیہادی بین الرجلین حتی یقام فی الصف پھر کہا کہ آج تم میں سے ہر ایک نے اپنے گھر میں مسجد بنائی ہے اگر جماعت کو چھوڑ دے گا تو اپنے نبی کی سنت کو چھوڑ دے گا اور اگر سنت کو چھوڑ دے گا لکھو تم۔

استدلال ۴:- ترمذی عن ابن عباس سئل عن رجل یقوم اللیل ویصوم النہار مگر جماعت کی نماز میں حاضر نہیں ہوتا فقال ہونی النار۔

جواب دلیل اول کا یہ ہے کہ یہ تشدید منافقین کے لئے ہے کہ وہ جماعت میں حاضر نہیں ہوتے تھے تو ان کے بارے میں یہ فرمایا لہذا یہ قابل استدلال نہیں بن سکتی۔ جواب ۲ یہ تغلیظ پر محمول ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ ابن ام مکتوم کی خصوصیت ہے اسے عام دلیل بنانا جائز نہیں۔

جواب ۲:- منافق اور مؤمن خالص میں فرق اس وقت جماعت میں سستی اور عدم سستی کا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن ام مکتوم پر حاضری کی پابندی لگائی تاکہ التباس بین المؤمن والمنافق پیدا نہ ہو۔

ابن مسعود کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ موقوف ہے جو کہ عند کم حجت نہیں۔

جواب ۲:- یہ تشدید پر محمول ہے۔

جواب ۳:- یہ معارض ہے ان روایات سے جن میں عذر کی صورت میں رخصت دی ہے امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ باب کی حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت قائم کر اگر خود نکلنے کا ارادہ فرمایا اور یہ فرض کفایہ کی صورت میں ہی ہو سکتا ہے اگر فرض عین ہوتی تو ترک نہ فرماتے۔

جواب ۱:- اگر جماعت فرض کفایہ ہوتی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تارکین جماعت کے پاس جاتے تو وہ

کہہ سکتے تھے کہ بعضوں کے اداء کرنے سے نماز ادا ہو جاتی ہے ہم پر حاضری لازم نہیں اور اہم بات یہ ہے کہ فرض کفایہ ہوتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اتنی تشدید کیوں فرماتے تارکین پر۔ اور ان کے پاس جانے کا ارادہ کیوں فرماتے؟ حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانے کے بعد اسی مسجد میں آتے بلکہ دوسری جگہ جماعت قائم فرما دیتے۔

حنفیہ کی دلیل وہی روایات ہیں جن کو داؤد ظاہری وغیرہ نے پیش کیا ہے مگر حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ فرض عین کے ثبوت کے لئے قطعاً الثبوت قطعی الدلالة کا ہونا ضروری ہے حالانکہ یہ روایات اخبار آحاد ہیں جن سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے یہ تو قول وجوب کی دلیل ہے نہ کہ فرضیت کی سنت مؤکدہ ہونے کی دلیل ابن عمر کی روایت (4) ہے جس میں انفرادی اور اجتماعی نماز میں فرق فضیلت سے کیا گیا ہے جو کہ دلیل سنیت ہے۔

دلیل ۲:- مستدرک حاکم (5) میں ابی بن کعب کی حدیث ہے کہ جب دو آدمی ملکر جماعت کی نماز پڑھیں تو جماعت کا ثواب ملتا ہے تین آدمی ہوں تو زیادہ علیٰ ہذا القیاس افراد کی زیادتی سے ثواب بھی زیادہ ہوتا رہتا ہے جو کہ علامت سنیت ہے۔

ومعنى الحديث الخ ابن عباس كقول كاترمذی جواب دیتے ہیں کہ ہونی النار یہ تب ہے جب استخفافاً لہتھا ترک کرے تو کافر ہے لہذا جہنمی ہے۔ جواب ۲ یہ تغلیظ پر محمول ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یصلی وحده ثم یدرک الجماعة

اگر ایک دفعہ آدمی نماز پڑھ چکا ہے اور دوسری مرتبہ نماز کا موقع مل رہا ہے تو وہ نماز میں شریک ہو سکتا ہے یا نہیں؟ ابن العربی نے اس میں چار مذاہب نقل کئے ہیں امام شافعی و احمد و ثوری و زہری کے نزدیک ہر نماز میں شرکت کر سکتا ہے۔

دوسرا مذہب حنفیہ کا ہے کہ تین نمازوں میں شریک نہیں ہو سکتا ہے صرف ظہر و عشاء میں ہو سکتا ہے۔

(4) رواہ البخاری ص: ۸۹ ج: ۱

(5) مستدرک حاکم ص: ۲۳۷ و ۲۳۸ ج: ۱ "أقل الصلوٰۃ علی النافقین العشاء والغیر"

تیسرا مذہب ابراہیم خنئی ابن عمر ازاعی کا ہے کہ فقط فجر و مغرب میں شریک نہیں ہو سکتا۔

چوتھا مذہب امام مالک کا ہے کہ فقط مغرب میں شریک نہیں ہو سکتا باقی چاروں میں شریک ہو سکتا ہے

وحکاء عن الثوري ايضا

امام مالک کی دلیل تعامل اہل مدینہ ہے کہ اہل مدینہ فقط مغرب میں دوبارہ شرکت نہیں کرتے تھے اور تعامل اہل مدینہ ان کے نزدیک ادلہ شرعیہ میں سے ہے کما مر فی المقدمہ۔

ابراہیم خنئی وغیرہ کی دلیل دارقطنی (۱) میں ابن عمر کی روایت ہے اذا صليت في اهلك ثم ادرکت

الصلوة فصلها الا الفجر والمغرب۔

حنفیہ کی دلیل فجر و عصر میں وہ احادیث (۲) ہیں جن میں نہی عن الصلوٰۃ بعد الصبح و بعد العصر آئی ہے اور دوسری نماز چونکہ نفل ہوتی ہے اور نفل پڑھنا فجر و عصر کے بعد صحیح نہیں لہذا شرکت فی الجماعۃ ثانیا صحیح نہیں۔

دلیل ۲:- دارقطنی عن ابن عمر کما مر آنفاً اس میں اگرچہ عصر کا ذکر نہیں مگر چونکہ فجر و عصر دونوں کی علت

ایک ہے تو دونوں ممنوع ہے۔

دلیل ۳:- مغرب کے بارے میں وہی دلیل ہے (۳) جو امام مالک نے ذکر کی ہے کہ اہل مدینہ ثانیا

مغرب کی نماز میں شرکت نہیں کرتے تھے دوسری بات یہ ہے کہ مغرب کی نماز تین رکعت ہوتی ہے اب اگر چوتھی رکعت ملائے تو مخالفت امام لازم آئے گی اور اگر تین ہی نفل مانیں تو اس کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں اگر دو کو نفل قرار دیں تو باقی ایک رکعت رہ جائے گی جس کو تیرا کہتے ہیں اور یہ بھی منہی عنہ ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے کہ اس میں ثانیا فجر پڑھنے کا صریح حکم ہے حنابلہ

و شوافع میں پھر فرق یہ ہے کہ حنابلہ کے نزدیک دوسری نماز فرض ہوگی جبکہ عند الشافعیہ فی المختار پہلی فرض

باب ماجاء فی الرجل یصلی وحده ثم یدرک الجماعة

(۱) بحوالہ معارف السنن ص: ۲۷۰ ج: ۲ ”باب ماجاء فی الرجل الخ“

(۲) کما رواہ البخاری ص: ۸۳ و ۸۴ ج: ۱ ”باب لا تحزی الصلوٰۃ قبل غروب الشمس“

(۳) رواہ مالک فی مؤطاہ ص: ۱۱۶ ”اعادۃ الصلوٰۃ مع الامام“

ہوگی۔ اسی طرح مغرب میں امام شافعی کے دو قول ہیں۔ ۱۔ تین ہی پڑھے۔ ۲۔ ایک رکعت اور ملا کر چار پڑھ لے۔

دلیل ۲:۔ ترمذی میں ہے عن ابی ذریا اباذر امراء یكونون بعدیؤ خرون الصلوٰۃ عن وقتها الحدیث اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ان کے ساتھ نماز پڑھ لیا کریں جو آپ کے لئے نفل شمار ہوگی حدیث باب کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں۔

جواب ۱:۔ ممکن ہے کہ یہ روایت نبی کی روایات پر مقدم ہو تو نبی کی روایت اسکے لئے ناخ ہو جائیگی۔
جواب ۲:۔ یہ میج ہے اور اور نبی کی محرم ہے اور عند التعارض ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

جواب ۳:۔ لمحاوی (۴) فرماتے ہیں کہ یہ اس وقت تھا جب ایک نماز دو مرتبہ پڑھنا جائز تھا تو دونوں نمازیں فرض ہی شمار ہوتی تھیں پھر احادیث نبی سے منسوخ ہوئی۔

جواب ۴:۔ مورد حکم کو کبھی حکم سے کسی علت کی وجہ سے مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے یہاں حکم فجر کی نماز کے بارے میں وارد ہوا ہے مگر روایات نبی کی وجہ سے فجر مستثنیٰ ہے۔

جواب ۵:۔ ان دو صحابہؓ کے ذہن میں ایک قاعدہ تھا کہ دوسری نماز قطعاً ممنوع ہوگی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ کے ذہن میں اس قاعدے نے جو کلیت کی شکل اختیار کی ہے وہ درست نہیں۔ اس کی مثال یوں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ سونے کے بعد نماز پڑھی تو ابن عباس نے کہا کہ آپ سو گئے تھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما الوضوء علی من نام مضطجعا یہ نہیں فرمایا کہ تمام عینای ولای نام قلبی مقصد یہ تھا کہ ابن عباس کے ذہن میں الوضوء عن النوم کے قاعدے نے جو کلیت کی شکل اختیار کی تھی اس کو دور فرمایا۔

جواب ۶:۔ اس روایت میں اضطراب ہے یہ روایت متعدد کتب میں آئی ہے یہاں ہے کہ فجر کی نماز تھی مسند احمد (۵) میں ظہر کا ذکر ہے بعض میں ظہر یا عصر شک کے ساتھ آیا ہے لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

(۴) شرح معانی الآثار ص: ۲۵۰ ج: ۱ "باب الرجل یصلیٰ رحلہ ثم یاتی المسجد والناس یصلون"

(۵) دیکھئے معارف السنن ص: ۲۷۴ ج: ۲ لیکن وہاں مسند احمد کا حوالہ نہیں واللہ اعلم

باب ماجاء فی الجماعة فی مسجد قد صلی فیہ مرة

یتجر من التجارة لامن الاجر لان الهمزة لاتدغم فی التاء اور نماز پڑھنا ایک گونہ تجارت ہے کہ اس کے بدلے ثواب خریداجاتا ہے اور اگر یہ مشتق ہوا جر سے معنی ہوگا ایکم یحصل لنفسه اجرًا بالصلوة یا ایکم یعطیہ الاجر بالصلوة معہ فقام الرجل وفی البیهقی (۱) انہ کان ابابکر۔

یہ مسئلہ جماعت ثانیہ کے ساتھ مسمی ہے اس میں اختلاف ہے امام احمد و اسحق کے نزدیک جماعت ثانیہ بلا کراہت جائز ہے جمہور کے نزدیک دوسری جماعت ایسی مسجد میں کہ اس میں امام مقرر ہو مؤذن مقرر ہو اذان و اقامت ہوتی ہو اور راستے کی مسجد بھی نہ ہو تو اس صورت میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے فقہاء کی عبارات میں مکروہ لا باس بہ اور لا یکرہ کا ذکر ہے۔ شیخ الہند فرماتے ہیں کہ کوئی ان سے جواز کے بارے میں دھوکہ نہ کھائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک اگر بغیر اقامت و اذان محراب سے ہٹ کر ثانیاً جماعت کے ساتھ پڑھے یعنی بغیر تداوی کے ہو تو جائز ہے ورنہ مکروہ تحریمی ہے البتہ چند صورتیں مستثنیٰ ہیں مثلاً میلہ لگا ہو تو وہاں عارضی مسجد بنائی جس کا باقاعدہ امام مقرر نہ ہو تو وہاں تکرار جماعت جائز ہے یا دوران سفر راستے کی مسجد میں تکرار جماعت جائز ہے یا مسجد محلے کی تھی امام و مؤذن مقرر تھا باہر کے لوگوں نے آ کر نماز پڑھی تو اہل محلہ کے لئے دوبارہ جائز ہے یا بعض محلے والوں نے چپکے سے قبل از وقت نماز پڑھ لی تو دوسروں کے لئے تکرار جائز ہے۔

امام احمد کا استدلال اول باب کی روایت سے ہے کہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ جماعت کی ترغیب دلائی۔

دلیل ۲:- بخاری (۲) میں تعلیقاً عن انس بیہقی و مسند ابی یعلیٰ (۳) میں بھی ہے کہ حضرت انس مسجد

باب ماجاء فی الجماعة فی مسجد قد صلی فیہ مرة

(۱) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۷۰ ج: ۳ "باب الجماعة فی مسجد قد صلی فیہ مرة" الخ

(۲) ص: ۸۹ ج: ۱ "باب فضل صلوٰۃ الجماعة الخ"

(۳) بیہقی ص: ۷۰ ج: ۳

میں آئے اور جماعت ہو چکی تھی تو انہوں نے دوبارہ باجماعت نماز پڑھ لی بیہقی میں ہے کہ میں آدمی ساتھ تھے۔

دلیل ۳:- ابن مسعود کا عمل (4) ہے کہ جاء ابن مسعود الى مسجد قد صلى فيه فجمع

بعلقمة ومسروق والاسود۔

جمہور کے دلائل ۱:- طبرانی (5) کی روایت معجم اوسط میں ابو بکرہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اطراف سے مدینہ تشریف لائے اور جماعت ہو چکی تھی تو گھر جا کر اہل خانہ کو جمع کر کے نماز پڑھ لی معلوم ہوا کہ مسجد میں تکرار جماعت صحیح نہیں۔

اعتراض:- اگر اس سے استدلال درست ہو جائے پھر تو مسجد میں فرادی نماز بھی درست نہیں ہونی چاہئے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں فرادی نماز بھی نہیں پڑھی۔

جواب:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گھر جا کر جماعت کی فضیلت کے حصول کے لئے ایسا کیا اس وجہ سے نہیں کہ فرادی نماز مسجد میں جائز نہیں۔

دلیل ۲:- مصنف ابن ابی شیبہ (6) میں حسن بصری کا قول ہے کہ صحابہ کرام سے اگر جماعت چھوٹ جاتی تو وہ فرادی نماز پڑھتے معلوم ہوا کہ وہ جماعت ثانیہ کے قائل نہیں تھے۔

دلیل ۳:- اثر انس (7) ہے مگر اس کی سند پر کلام ہے جو کہ عام طور پر فقہاء کرام پیش کرتے ہیں جس کا مضمون وہی ہے جو حسن کی روایت کا ہے۔

دلیل ۴:- نماز باجماعت میں کچھ مصالح ہیں جو کتاب الام للشافعی میں ذکر ہیں اگر جماعت ثانیہ جائز قرار دیں تو وہ فوت ہو جائیں گے بلکہ تفرقہ کا اندیشہ ہے ہر امام کا الگ گروپ بنے گا خصوصاً اس زمانے میں۔

دلیل ۵:- اگر جماعت ثانیہ جائز ہو پھر ثالثہ ورابعہ وغیرہ بھی جائز ہوگی جیسا کہ بعض مسجدوں میں

(4) رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ ص: ۲۲۳ ج: ۲ ”باب فی القوم یحبون الی المسجد وقد صلی الخ“

(5) بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۱۷۳ ج: ۲ رقم حدیث ۲۱۷۷ وقال رواہ الطبرانی فی الاوسط والکبیر ورجالہ ثقات

(6) ص: ۳۲۳ ج: ۲ ”باب من قال یصلون فرادی ولا یجمعون“

(7) رواہ صاحب البدائع ص: ۱۵۳ ج: ۱ بحوالہ معارف السنن

مشاہدہ ہے۔

دلیل ۶:- باب کی روایت اور انس و ابن مسعود کے آثار کے علاوہ کوئی اور روایت ایسی نہیں ملتی جس میں جماعت ثانیہ کا جواز ہو اور یہ تین بھی محتمل ہیں کما سبجی۔

دلیل ۷:- سابقہ سے پیوستہ باب کی روایت لقد هممت ان آمرتیتي الخ اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو وہ (تاریکین) یہ کہہ سکتے تھے کہ ہم جماعت ثانیہ کر دیں گے۔

اعتراض:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جماعت اولی ترک کر کے جانا جماعت ثانیہ ہی کی دلیل بن سکتی ہے۔

جواب:- حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسی مسجد میں آتے بلکہ دوسری مسجد میں جاسکتے تھے۔

حنابلہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اکیم -تجر علی ہذا اس کے باوجود فقط ابو بکر صدیق کھڑے ہوتے ہیں معلوم ہوا کہ صحابہ گرام جماعت ثانیہ کے قائل نہیں تھے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق کی نماز نفل تھی اور ہمارا کلام جماعت ثانیہ فرض میں ہے۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ مسجد کے باہر یا صفہ میں یہ جماعت کی ہولہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

حضرت انس کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں اضطراب ہے بیہقی (۸) میں ہے کہ یہ مسجد بنی رفاعہ کی تھی مسند ابویعلیٰ (۹) میں ہے کہ مسجد بنو ثعلبہ کی تھی لہذا یہ روایت قابل استدلال نہ رہی۔

جواب ۲:- یہ مسجد طریق تھی دلیل یہ ہے بنی رفاعہ یا ثعلبہ نام کی کوئی مسجد مساجد مدینہ تسعہ میں سے نہیں ہے تو یہ باہر کی مسجد ہے۔

جواب ۳:- یہ محراب سے ہٹ کر جماعت ٹٹنیہ کرائی ہوگی۔

(۸) بیہقی کبریٰ ص: ۷۰ ج: ۳

(۹) کنانی فتح الباری ص: ۱۰۹ ج: ۲ بحوالہ معارف السنن

جواب ۴:- یہ روایت موقوف ہے جو بمقابلہ مرفوع کے حجت نہیں۔

ابن مسعود کے اثر کا جواب یہ ہے کہ علقمہ اسود اور مسروق یہ انکے خصوصی شاگرد تھے ابن مسعود نے ان کو بلایا تھا تاکہ ان کو نفل کا ثواب حاصل ہو اور خود جماعت کی فضیلت حاصل کریں اس کی دلیل یہ ہے کہ جاء ابن مسعود الخ میں مجی کی نسبت فقط ابن مسعود کی طرف کی گئی ہے لہذا اتلامیذ ثلاثہ نے نماز پڑھ لی تھی۔

شیخ الہند فرماتے ہیں کہ تعجب ہے بعض مولویوں پر کہ فقہاء کی تصریح کراہت کے باوجود اور حدیث میں جواز جماعت ثانیہ کی صراحت نہ ہونے کے باوجود جماعت ثانیہ پر بضد ہیں اور رفع یدین میں جب صریح احادیث آتی ہیں تو ان پر عمل کرنے کی بجائے مسلک کا حوالہ دیتے ہیں کہ مسلک احناف میں یہ نہیں۔

باب ماجاء فی فضل العشاء والفجر فی جماعة

فجر وعشاء میں فضیلت زیادہ تر اس لئے بیان کی گئی ہے کہ یہ دونوں نمازیں منافقین پر بہت بھاری تھیں کیونکہ عشاء میں نیند کی آمد آمد ہوتی ہے اور فجر میں نیند کے اواخر کا وقت ہوتا ہے تو اس کا اہتمام مشکل ہے اسی وجہ سے فرمایا کہ جو آدمی فجر کی نماز پڑھتا ہے گویا اس نے آدھی رات کا ثواب حاصل کیا اور جس نے عشاء کی نماز پڑھی گویا اس نے آدھی رات کی نماز کا ثواب حاصل کیا۔

مسلم (۱) کی روایت میں ہے کہ جس نے فجر کی نماز پڑھی اس نے پوری رات کا ثواب حاصل کیا اس طرح صبح وعشاء کا مجموعہ ثواب ڈیڑھ رات بن جائے گا صبح کا پوری رات کے برابر کہ اس میں مشقت زیادہ ہے عشاء کا نصف لیل کہ اس میں نسبت مشقت کم ہے۔ اس توجیہ کے مطابق فجر کی نماز عشاء سے افضل ہے عند بعض نصف لیل کا ثواب عشاء کی وجہ سے نصف لیل کا ثواب فجر کی وجہ سے مجموعہ کل لیل بنے گا اور جہاں فجر کی طرف پوری رات کی نسبت کی گئی ہے تو وہاں مراد فجر مع العشاء ہے دوسری روایت میں ہے من صلی الفجر فہو فی ذمۃ اللہ ای فی عہدہ جہانہ ولا تخفر ولا تخفر کا معنی ہے حفظ العہد اخفر کا معنی ہے نقض العہد گویا ہمزہ افعال یہاں سلب کے لئے ہے

باب ماجاء فی فضل العشاء والفجر فی جماعة

(۱) ص ۲۳۲ ج ۱: ”باب فضل الجماعة الخ“

مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ جس نے فجر کی نماز پڑھی تو وہ اللہ کے امان میں ہے تو ایسے شخص کا عہد مت توڑو یعنی اس کو نقصان مت پہنچاؤ۔

ایک روایت میں ہے کہ ورنہ اللہ تمہارے درپے ہو جائے گا۔ تیسری روایت میں ہے بشر المشائین فی الظلم الی المساجد بالنور التام یہ خطاب عام بھی ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ کی طرف سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہو تو حدیث قدسی ہو جائیگی کہ اندھیروں میں نماز پڑھنے والوں کو قیامت کے دن نور کامل ملیگا۔

باب ماجاء فی فضل الصف الاول

صف اول کی فضیلت کی چار وجوہات ابن العربی (۱) نے ذکر کی ہیں۔

۱۔ مطلق امور خیرات میں تقدم اولیٰ ہے نماز بھی چونکہ خیرات میں سے ہے تو اس میں بھی تقدم اولیٰ ہے۔ ۲۔ مسجد کا اگلا حصہ پچھلے حصے سے افضل ہے۔

۳۔ امام کا قرب افضل ہے جو کہ صف اول میں ہی ممکن ہے۔ ۴۔ صف اول میں تکبیر ہوگی یعنی اس میں وہی شرکت کرے گا جو پہلے آئے گا اور یہ بھی ممدوح و مطلوب امر ہے تو فضیلت صف اول و تکبیر دونوں حاصل کرے گا۔ اگر کوئی پہلے آ کر پچھلی صفوں میں بیٹھ جائے تو تکبیر کا ثواب ملے گا صف اول کے ثواب سے محروم رہے گا جو بعد میں آئے اور صف اول میں پہنچ جائے تو صف اول کا ثواب ملے گا مگر تکبیر کے ثواب سے محروم ہو جائے گا۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس میں عموماً نماز کا انتظار کرنا پڑتا ہے جو فذلکم الرباط میں داخل ہے یہ بھی ایک وجہ تھی کی عورتیں پہلے مسجد میں آ کر نماز پڑھتی تھیں تو صف اول میں تشویش نہیں ہوگی بخلاف صفوف اخیرہ کے تاہم دو صورتوں میں صف ثانی میں ثواب مستثنیٰ ہے ایک یہ کہ آدمی آئے اور صف اول میں جگہ نہ ہو اور وہ اس میں گھسنے کی کوشش کرے اور لوگوں کو تکلیف ہو تو صف ثانی میں کھڑا ہونا افضل ہے۔ دوسری صورت

یہ ہے کہ آدمی نماز میں اس وقت آئے کہ امام رکوع میں ہو اور اس کو خوف ہو کہ اگر اگلی صف میں جاؤنگا تو رکعت فوت ہو جائیگی تو اس کے لئے صف ثانی میں کھڑا ہونا افضل ہے بشرطیکہ اس میں دوسرے لوگ بھی موجود ہوں۔

پھر اگر صف اول کا آدمی صف ثانی والے کو جگہ دے تو جائز ہے بلکہ افضل آدمی کو جگہ دینا افضل ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں خیر صفوف کا مطلب یہ ہے کہ صف اول میں ثواب زیادہ ہے اور یہ مطلوب ہے عورتوں کی صفوف کا مسئلہ بالکل برعکس ہے کہ صف اول کی عورتیں مردوں کے قریب ہوگی تو توجہ نہیں رہے گی مگر یہ اس وقت کہ عورتیں اور مرد ایک ساتھ نماز پڑھ رہے ہوں اگر عورتیں الگ پڑھیں تو بقول نووی کے صف اول ہی افضل ہوگی علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں وسط کی صفیں افضل ہیں کہ اسمیں تستر زیادہ ہوگا۔

جنازے میں صف اول کی بہ نسبت دیگر صفوف کو زیادہ فضیلت ہے ایک وجہ یہ ہے کہ جنازہ فرض کفایہ ہے اگر صف اول کو فضیلت دی جائے تو جنازے میں شرکت بعد میں کوئی نہیں کرے گا کہ صف اول تو ویسے ہی فوت ہوگئی اور نماز ہے بھی فرض کفایہ اس وجہ سے اخیر کو افضل قرار دیا دوسری وجہ یہ ہے کہ جنازے میں کثرت صفوف مطلوب ہے اگر صف اول کو فضیلت دی جائے تو دیگر صفوف نہ بنیں گی سب صف اول میں جمع ہونگے اس لئے دیگر صفوف کو افضل قرار دیا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ جنازہ میں سفارش ہوتی ہے اور سفارش میں تواضع مدوح چیز ہے اور تواضع اخیر صفوف میں ہے اس لئے وہ افضل ہیں۔ چوتھی وجہ عوام الناس میں مشہور ہے کہ اول صفوف میں تشبہ بعبدۃ الاوثان لازم آتا ہے اس لئے اخیر افضل ہے۔

باب ماجاء فی اقامة الصفوف

صفوف کو سیدھا کرنا امام کی ذمہ داری ہے امام کو چاہئے کہ تکبیر اس وقت تک نہ کہے جب تک صف سیدھی نہ بنی ہو کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین اس کا اہتمام کرتے تھے اسی طرح درمیان میں خلل بھی پر کرنا چاہئے۔ بعض روایات (۱) میں ہے کہ شیطان خلل میں داخل ہو جاتا ہے۔

باب ماجاء فی اقامة الصفوف

(۱) کمافی ابی داؤد ص: ۱۰۳ ج: ۱ "باب تسویۃ الصفوف"

حنفیہ مالکیہ شوافع کے نزدیک استواء صفوف شرط صلوٰۃ یا فرض یا واجب نہیں بلکہ سنت ہے حنابلہ کے بعض اقوال سے فرضیت بعض سے وجوب معلوم ہوتا ہے ابن حزم کے نزدیک استواء شرائط میں سے ہے اگر صرف سیدھی نہ رہی تو نماز نہ ہوگی۔

دلیل بخاری (2) میں ہے سوواصفوکم فان تسویۃ الصفوف من اقامۃ الصلوٰۃ یہ من تبعیض کے لئے ہے تو تسویۃ الصفوف جز ہوا اور وجود الجز وجود الكل کے لئے شرط ہوتا ہے تو تسویۃ بھی شرط نماز ہے۔

جواب:- علامہ سہارنپوری نے دیا ہے کہ یہاں تقدیر من حسن اقامۃ الصلوٰۃ او من تمام اقامۃ الصلوٰۃ ہے تو فرض نہ ہوا۔

دلیل ۲:- بخاری (3) کی وہ روایت جس میں الزاق الکعب بالکعب آتا ہے۔

جواب:- یہ راوی کے مبالغے پر محمول ہے۔

اولیٰ خالفن اللہ بین وجوہ کم اس سے مراد یا تو یہ ہے کہ چہرے پیچھے کی طرف ہو جائیں گے یا یہ کہ چہروں کو مسخ کیا جائے گا کسی حیوان کی شکل میں تبدیل کیا جائے گا مثلاً گدھے کی شکل میں تبدیل کر دے یا وجوہ سے مراد ذوات ہیں کہ ذوات میں تبدیلی ہو بجائے محبت منافرت پیدا ہو تو تسویۃ سبب ہے محبت کا عدم تسویۃ سبب ہے منافرت کا یا عبارت میں تقدیر ہے اولیٰ خالفن اللہ بین وجوہ قلوبکم اس کی تائید دوسری روایت سے ہوتی ہے ولا تختلفوا فتختلف قلوبکم۔ (4)

باب ماجاء لیلینی منکم ذوالاحلام والنہی

قانون کے مطابق لیلینی میں دوسری یا نہیں ہونی چاہئے وجہ یہ ہے کہ یہ امر کا صیغہ ہے لام امر کی وجہ سے یا ساقط ہو جاتی ہے بعض روایات میں بغیر یاء کے بھی آیا ہے لہذا یہ راوی کی غلطی ہے احلام یا حلم بکسر الحاء کی جمع ہے بمعنی عقل و دانش کے اس تقدیر پر نہی کا ذکر احلام کے بعد تاکید آہوگا کیونکہ نہی

(2) ص: ۱۰۰ ج: ۱ "باب اقامۃ الصفوف من تمام الصلوٰۃ" (3) ایضاً ص: ۱۰۰ "باب الزاق الکعب بالکعب والقدم بالقدم فی

الصف الخ" (4) رواہ ابو داؤد ص: ۱۰۳ ج: ۱ "باب تسویۃ الصفوف"

جمع نہیہ کی ہے بمعنی عقل و دانش کے عقل کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ عقل بھی قبیح امور کے ارتکاب سے منع کرتی ہے یا احلام جمع حلم کی ہے تو بمعنی خواب کے ہے مگر اس سے مراد خاص خواب یعنی احتلام والا خواب مراد ہے ذکر عام مراد خاص ہے یعنی اولوالاحلام سے مراد بالغین اور نبی سے عاقلین ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی استخلاف کی ضرورت پیش آتی ہے تو ایسے لوگ ہونے چاہئیں جو نائب بن سکیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر فسخ یا لقمہ کی ضرورت پیش آئے تو دے سکیں۔ تیسری وجہ صحابہ کرام و نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے کہ سمجھدار لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھڑے ہوں تاکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز دوسروں تک پہنچ سکیں۔ جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما بعثتم میسرین معلوم ہوا کہ صحابہ بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک گونہ مبعوث تھے معلوم ہوا کہ بچوں کو پہلی صف میں کھڑا نہیں ہونا چاہئے ہاں اگر بچہ اکیلا ہے تو کھڑا ہو سکتا ہے اس کی تائید آئندہ روایت سے ہوتی ہے عن انس قال صففت انا والیتیم وراءہ ہاں اگر دو سے زائد ہوں تو الگ صف بنانی چاہئے ثم الذین یونہم یعنی بالترتیب جن کی عمر یا فقاہت کم ہے تو مؤخر پڑھے بعض نے کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ بالغ کے بعد مرابط پھر صبی پھر خنثی پھر نساء ہوں۔

ہیسات جمع ہیشتہ کی ہے بمعنی اختلاط و رفع الاصوات جو لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں ربط کو ضروری نہیں سمجھتے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حسب ضرورت ارشادات فرماتے کبھی مع الربط کبھی بغیر الربط ان کے ہاں تو کوئی اشکال نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بازاروں سے بچتے رہو کہ یہ شر البقاع ہیں کما مر فی الحدیث الاول فی اول الترمذی۔ جو ربط کے قائل ہیں وہ مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ بازاروں کی طرح جہاں چھوٹے بڑے مرد و عورت سب مختلط ہوتے ہیں مسجد میں اس طرح نہ ہوں بلکہ ترتیب سے رہو یہ اس صورت میں ہوگا اگر ہیسات بمعنی اختلاط ہو اور اگر بمعنی رفع صوت ہو تو مطلب ہوگا یعنی مسجد میں بازاروں کی طرح بلند آواز سے ایک دوسرے کو نہ پکارا کرو بلکہ مثلاً صف کو سیدھا کرنے کی ضرورت ہو تو ساتھی کو آہستہ سے کہو۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ بازار میں زیادہ شغف نہ رکھو کہ اس سے صف اول بلکہ نماز کی فوجی کا اندیشہ ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الصف بین السواری

سواری کے درمیان صف کی کیا حیثیت ہے تو امام احمد و اسحاق و ابن عباس و ابن مسعود حدیفہ ابراہیم نخعی کے نزدیک دوستوں کے درمیان صف مکروہ تحریمی ہے۔

ائمہ ثلاثہ و دیگر علماء کے نزدیک بین السواری صف بنانا جائز ہے ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی میں لکھا ہے کہ اگر رش ہو یا جگہ کم ہو پھر جواز میں کوئی اختلاف نہیں وسعت کی صورت میں مکروہ ہے۔

امام حمد وغیرہ کی دلیل باب کی حدیث ہے کہ ہم بین السواری صف بنانے سے بچتے تھے ایک وجہ اس کی ابن العربی نے یہ لکھی ہے کہ اس سے انقطاع صف آتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بین السواری جوتے رکھنے کی جگہ ہوتی ہے تو وہاں گندگی کا قوی امکان ہے مگر خود اس وجہ کو رد کر دیا اور اس کو محدث قرار دیا کہ یہ ثابت نہیں۔

قرطبی فرماتے ہیں کہ سواری کے درمیان جنات نماز پڑھتے تھے لہذا وہاں نماز سے انسان اجتناب کرتے تھے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل نمبر ایہ ہے جو کہ منفرد پر اس کو قیاس کرتے ہیں کہ منفرد کے لئے بین السواری نماز جائز ہے تو صف کے لئے بھی جائز ہے۔ شامی میں ہے کہ امام کا بین السارعتین کھڑا ہونا یا ناحیہ میں کھڑا ہونا مکروہ ہے کہ یہ عمل امت کے خلاف ہے۔

دلیل ۲:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم (۱) نے کعبہ میں بین السواری نماز پڑھی ہے لہذا ممنوع نہیں۔

جواب:- باب کی دلیل کا یہ ہے کہ یہ مطلق نہیں بلکہ صحابہ بین السواری اس لئے نماز نہیں پڑھتے تھے کہ وہ منحنی تھیں اور اگر پہلی صف ٹیڑھی ہو تو دیگر بھی ٹیڑھی ہوگی۔

رہی ابن العربی کی یہ علت کہ انقطاع لازم آئے گا تو یہ درست نہیں کیونکہ ہر ایک ایک مستقل صف ہے تو انقطاع لازم نہیں آتا۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الصف بین السواری

(۱) کفای صحیح البخاری ص: ۲۰ ج: ۱ "باب الصلوٰۃ بین السواری فی غیر جماعہ"

قرطبی کا یہ کہنا کہ جنات نماز پڑھتے تھے یہ اس مسجد نبوی کی خصوصیت ہے کسی اور مسجد کے لئے یہ ثابت نہیں۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ خلف الصف وحده

اس میں اختلاف ہے کہ ایک آدمی خلف الصف وحده نماز پڑھے تو نماز ہوگی یا اعادہ ضروری ہوگا تو امام احمد و اسحاق و حماد بن ابی سلیمان اور ابن ابی لیلیٰ اور وکیع کے نزدیک اعادہ واجب ہے استدلال باب کی حدیث سے ہے ان الرجل صلی خلف الصف وحده فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یعید الصلوٰۃ معلوم ہوا کہ ایسی صورت میں نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے امام شافعی و مالک کے نزدیک صلوٰۃ خلف الصف وحده جائز ہے۔ ابو حنیفہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ نماز ہو جائیگی البتہ اگر کوئی ایسے وقت میں آجائے کہ اگلی صف میں جگہ نہ ہو تو فوراً نماز میں شروع نہ ہو بلکہ کسی کے آنے کا انتظار کرے اور اگر امام رکوع کے قریب ہو اور کوئی نہ آئے اور رکعت کے فوات کا اندیشہ ہو تو اگلی صف سے کسی کو کھینچ لے یہ اصل مذہب ہے۔

بیہقی (۱) طبرانی کی معجم اوسط (۲) میں اسی طرح ہے مرفوع و موقوف دونوں طرح روایات ہیں البتہ چونکہ اختلاف زمانہ سے فتویٰ میں تبدیلی آتی ہے آج کل جاہل لوگوں کو اگر کھینچ لیا جائے تو لڑنے مرنے پر تیار ہو جاتے ہیں لہذا جب اگلی صف سے انتظام نہ ہو سکے تو تنہا کھڑے ہو جانا چاہئے اگر دوسرے کے آنے کا انتظار ہی نہیں کیا اور نماز شروع کی تو یہ مکروہ ہے اعادہ ہوگا حنفیہ کے ہاں بھی مگر فرق بین الحنفیہ والحنابلہ یہ ہے کہ ان کے ہاں نماز نہ ہوگی تو اعادہ ہوگا حنفیہ کے نزدیک پہلی نماز ہوئی مگر اس کی تکمیل کے لئے دوبارہ پڑھنا چاہئے ثمرہ اختلاف کا یہ ہوگا کہ ہمارے ہاں اس کے پیچھے اقتداء المفترض صحیح نہیں۔

جمہور کا استدلال بخاری (۳) کی روایت ابو بکرہ سے ہے۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ خلف الصف وحده

(۱) دیکھیے سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲

انه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راکع فرکع قبل ان يصل الى

الصف فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال زادك الله حرصاً ولا تعد

تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعادے کا حکم نہیں دیا معلوم ہوا کہ نماز صحیح ہے۔ باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس آدمی نے انتظار کئے بغیر شروع کی ہوگی یا پہلی صف میں جگہ ہوگی تو اعادہ کا حکم دیا چنانچہ بیہقی (4) وطبرانی کی معجم اوسط میں ہے ایہا المصلی ہلا دخلت فی الصف او جررت رجلاً من الصف اعد صلاتک۔

جواب ۲:- اگرچہ ترمذی نے اس کی سند پر کلام کر کے اس کو حسن قرار دے دیا لیکن بے شمار محدثین مثلاً ابن عبد البر، بیہقی امام شافعی وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے یہاں تک کہ حاکم نے بھی ضعیف قرار دیا ہے حالانکہ حاکم کا تامل فی الصحیح مشہور ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یصلی ومعه رجل

یہ روایت مختصر ہے بخاری (1) وغیرہ میں تفصیلی ہے اس میں بعض روایات میں ہے کہ سر سے پکڑا بعض (2) میں ہے کہ کان سے بعض (3) میں کندھے سے بظاہر تعارض ہے مگر اولاً ہاتھ سر پر لگا پھر کان پھر کندھے سے پکڑ کر گھمایا۔

یہ مسئلہ متفق علیہا ہے کہ اگر دو آدمی ہوں گے تو مقتدی دائیں جانب کھڑا ہوگا مگر اس میں اختلاف ہے

(4) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۰۵ ج: ۳ ”باب کرہیۃ الوقوف خلف القف وحده“ ولفظ الا وصلت الی القف او جدت الخ

باب ماجاء فی الرجل یصلی ومعه رجل

- (1) صحیح بخاری ص: ۱۳۵ ج: ۱۱ ابواب الوتر ایضاً ص: ۱۰۱ ”باب میمۃ الامام والمسجد“
- (2) کمافی رویۃ البخاری ص: ۱۳۵ ایضاً سنن نسائی ص: ۲۳۱ ج: ۱ ”باب ذکر ما یستفتح بہ القیام“ ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۹۵ ج: ۳ ”باب الرجل یتم برجل“
- (3) کمافی رویۃ البخاری ص: ۱۰۱ ج: ۱

کہ دونوں مساوی کھڑے ہوں گے؟ تو عند الشکین ایک ساتھ کھڑے ہوں گے اور امام محمد کے نزدیک مقتدی کے پاؤں کا پنجہ امام کی اڑھی کے مساوی ہونا چاہیے۔ صاحب ہدایہ ونووی نے شافعی کا قول بھی یہی نقل کیا ہے اور یہی مفتی بہ عند الاحناف ہے وجہ یہ ہے کہ نماز میں لاشعوری طور پر آدمی آگے پیچھے ہو جاتا ہے تو امام کو آگے ہونا چاہئے تاکہ تقدم من الامام لازم نہ آئے۔

باب ماجاء فی الرجل یصلی معہ الرجلین

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اگر مقتدی دو یا زیادہ ہوں تو امام آگے کھڑا ہوگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک امام دو مقتدیوں کے درمیان میں کھڑا ہوگا۔

جمہور کا استدلال باب میں حضرت سرہ بن جندب کی حدیث سے ہے امام ترمذی نے اس کے راوی اسماعیل بن مسلم پر اعتراض کیا ہے وقد تکلم بعض الناس فی اسمعیل بن مسلم من قبل حفظہ لیکن دوسرے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے لہذا روایت قابل حجت ہے۔ اسماعیل بن مسلم رجال ستہ میں دو ہیں ایک عبدی یہ مسلم کے رجال میں سے ہے ثقہ ہے اور دوسرے اسمعیل مکی ہیں اس میں کلام ہے یہ ترمذی وابن ماجہ کے راوی ہیں۔

دلیل ۲: آئندہ باب کی حدیث ہے کہ حضرت انس و تیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم آگے کھڑے تھے۔

اگر مقتدی ایک تھا اور اثناء صلوٰۃ میں دوسرا آدمی نماز میں شامل ہونا چاہے تو یا مقتدی پیچھے ہو جائے اور اگر مقتدی کو پیچھے جگہ نہیں مل رہی تو امام آگے ہو جائے۔

امام ابو یوسف کا استدلال ابن مسعود کی حدیث سے ہے اور ابن مسعود اس کو مرفوعاً بیان کرتے تھے۔ بیہقی (۱) میں ہے کہ ابو ذر اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے ابو ذر دائیں طرف کھڑے تھے تو ابن مسعود آئے بائیں طرف کھڑے ہو گئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارے کی وجہ سے۔

باب ماجاء فی الرجل یصلی معہ الرجلین

(۱) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۹۹ ج: ۳ ”باب الماموم یخالف النبی فی الموقف ویقف عن یسار“

جواب:- درمیان میں امام کا کھڑا ہونا شروع میں تھا پھر منسوخ ہوا لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔

اعتراض:- منسوخ پر ابن مسعود نے عمل کیسے کیا؟

جواب:- ممکن ہے کہ جگہ تنگ ہو۔ جواب ۲:- ممکن ہے کہ ابن مسعود کو ناسخ روایت نہ پہنچی ہو مگر یہ دونوں جواب شاہ صاحب کو پسند نہیں پہلا اس لئے نہیں کہ ضیق مقام سے روایت ساکت ہے لہذا کوئی قرینہ بھی نہیں دوسرا جواب اس لئے کہ ابن مسعود حیر الامت ہیں ان کو معلوم نہ ہونا بعید ہے اس لئے صحیح جواب ابن ہمام نے ذکر کیا ہے کہ اگر مقتدی تین یا زائد ہوں تو درمیان میں امام کا کھڑا ہونا مکروہ تحریمی ہے اور اگر دو کے درمیان امام کھڑا ہو تو مکروہ تنزیہی ہے جو جواز کا ایک شعبہ ہے۔ جیسے بخاری (۲) میں ہے کہ حضرت جابر نے نماز پڑھی ایک چادر میں کسی نے اعتراض کیا تو جواب دیا کہ یہ اس لئے کیا کہ تم جیسے جاہل مجھے دیکھ لے یہ مقصد نہیں تھا کہ یہ مطلوب کام ہے بلکہ مقصد یہ تھا کہ ممنوع نہیں نیز یہ بھی ممکن ہے کہ عبد اللہ بن مسعود اس کو منسوخ نہ سمجھتے ہوں۔

باب ماجاء فی الرجل ومعه رجال ونساء

ان جدتہ ملیکۃ الحدیث میں جدتہ کی ضمیر اسحق کی طرف راجع ہے نہ کہ انس کی طرف بعض نے کہا کہ انس کی طرف بھی لوٹ سکتی ہے مگر یہ صحیح نہیں اس کے دو قرینے ہیں ایک یہ کہ مصنف عبد الرزاق (۱) میں عن جدتی کا لفظ اسحق سے مروی ہے دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بخاری (۲) میں انس فرماتے ہیں ان امی ام سلیم معلوم ہوا کہ حضرت ملیکہ (ام سلیم) انس کی والدہ اور اسحق کی جدہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ام سلیم کا نکاح پہلے ہوا تھا مالک بن نضر سے اس نکاح سے حضرت انس پیدا ہوئے اور براء بن مالک بھی اسی سے پیدا ہوئے پھر ان کا نکاح ابو طلحہ سے ہوا ان سے ایک عبد اللہ جو اسحق کے والد ہیں اور دوسرا ابو عمیر پیدا ہوئے

(۲) ص: ۵۱ ج: ۱ "باب عقد الازار علی التفاتی الصلوٰۃ"

باب ماجاء فی الرجل ومعه رجال ونساء

(۱) مصنف عبد الرزاق ص: ۴۰ ج: ۲ "باب الرجل یوم الرجلین والمرأۃ" رقم حدیث ۳۸۷۷

(۲) صحیح بخاری ص: ۱۰۱ ج: ۱ "باب المرأة وحدها تكون صفا"

لہذا امام سلیم سے مراد عبداللہ کی والدہ اسحاق کی دادی ہے۔

لُبْس لُبْس سے ہے بمعنی خلط یعنی کثرت اختلاط واستعمال سے چٹائی کالی ہوگئی تھی فنضجہ بالماء اگر نفضح سے مراد غسل ہے پھر تو کوئی اشکال نہیں اگر بمعنی ریش ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ چٹائی کو نرم کرنے کے لئے پانی چھڑکایا مطلب یہ ہے کہ صاف تھی فقط تہیض مقصد تھا یتیم سے مراد ضمیرہ بن ابی ضمیرہ ہے جو خود بھی صحابی ہیں اور ان کے والد بھی صحابی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ عجز سے مراد ملکیت (ام سلیم) ہے۔

ان تین ابواب سے ابن العربی (3) نے کچھ مسائل مستنبط کئے ہیں۔

۱۔ اگر مقتدی دو یا زائد ہوں تو امام کے پیچھے کھڑے ہوں گے۔

۲۔ عمل قلیل مفسد نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس کو کندھے سے پکڑ کر کھینچا پھر بھی نماز جاری

رکھی۔

۳۔ اگر امام مقتدی کی نیت نہ بھی کرے پھر بھی اقتداء صحیح ہے۔

۴۔ اگر عورت کسی کو دعوت طعام دے تو قبول کی جاسکتی ہے۔

۵۔ اگر بچہ ایک ہے تو صف میں شامل ہو سکتا ہے۔

امام ترمذی نے بعضوں کا قول نقل کیا ہے کہ صلوٰۃ خلف القف وحدہ جائز ہے جو اس حدیث سے معلوم ہوا کیونکہ یتیم تو بچے تھے اس کی نماز معتبر نہیں فقط انس رہ گئے پھر خود اس پر رد فرمایا کہ اگر اس کی نماز معتبر نہ ہوتی تو حضرت انسؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھڑے ہوتے یہ بھی معلوم ہوا کہ عورت بہر حال پیچھے کھڑی ہوگی یہ بھی معلوم ہوا کہ عورتوں کی امامت صحیح نہیں کیونکہ جب اگلی صف میں کھڑی نہیں ہو سکتی تو امام کیسے بن سکتی ہے یہ مذہب جمہور کا ہے۔ عند البعض عورت کی امامت صحیح ہے یا مطلقاً صحیح ہے یا فقط صلوٰۃ تراویح میں صحیح ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ کثرت استعمال سے چیز ناپاک نہیں ہوتی کہ میل کچیل سے چیز پاک ہی رہتی ہے یہ بھی معلوم ہوا کہ الا فضل فالافضل مقدم ہوگا اور یہ بھی کہ نفل کی جماعت صحیح ہے۔

اعتراض :- حنفیہ تو نفل کی جماعت کی عام طور پر اجازت نہیں دیتے۔

جواب :- جس میں تداعی ہو وہ ممنوع ہے بغیر تداعی کے جائز ہے۔

جواب ۲ :- مفتی ولی حسن صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس حدیث کا ایک خاص مورد ہے کہ مہمان اگر کسی کے گھر آئیں تو مہمان کا حق بنتا ہے کہ میزبان کو دعاء دے۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے برائے دعا نماز پڑھی اس کو عام کرنا صحیح نہیں ترمذی نے بھی اسی کی طرف اشارہ کیا ہے ارادہ داخل البرکتہ علیہم۔

باب من احق بالامامة

امامت کا حق قاری کو زیادہ ہے یا عالم کو تو اس میں اختلاف ہے امام احمد و ابو یوسف کے نزدیک حق اولاً اقرأ کا ہے امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک حق اولاً اعلم کا ہے یہی ایک روایت احمد سے بھی ہے امام شافعی سے اس بارے میں پانچ روایات ہیں نووی نے شرح مہذب میں لکھا ہے کہ امام شافعی کا محقق مذہب جمہور کی طرح ہے۔

امام ابو یوسف و احمد کا استدلال باب کی روایت سے ہے کہ پہلے اقرأ پھر اعلم کا حق ہے۔

جمہور کا استدلال یہ ہے کہ قراءت کی ضرورت ایک رکن میں پیش آتی ہے اور علم کی ضرورت پوری نماز میں پیش آتی ہے دوسری بات یہ ہے کہ امام ایسا شخص ہونا چاہیے کہ امامت کے ساتھ ساتھ لوگوں کی صحیح رہنمائی بھی کر سکے یہ کام عالم ہی کر سکتا ہے بشرطیکہ اس کی قراءت اس حد تک صحیح ہو کہ نماز فاسد نہ ہوتی ہو۔

جمہور کا مضبوط ترین استدلال بخاری (۱) کی روایت سے ہے مروا ابابکر فلیصل بالناس اگر اعتبار اقرأ کا ہوتا تو وہ ابی بن کعب تھے کما فی الحدیث (۲) اقرأ ہم ابی لیکن چونکہ ابوبکر اعلم تھے اس وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مقدم کیا۔ بخاری (۳) میں ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ ارشاد فرمایا کہ اللہ نے اپنے بندے کو اختیار دے دیا دنیا اور آخرت میں اس نے آخرت کو اختیار کیا تو ابوبکر رونے

باب من احق بالامامة

(۱) ص: ۹۳ ج: ۱ "باب اهل العلم والفضل احق بالامامة"

(۲) رواہ الترمذی فی ابواب المناقب "باب مناقب معاذ بن جبل وزید بن ثابت ابی بن کعب الخ"

(۳) ص: ۱۶۱ ج: ۱ "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم سدوا الابواب الابواب ابی بکر" ابواب المناقب

لگے ہم ان کے رونے پر تعجب کرنے لگے لیکن کان ابو بکر اعلیٰنا تو وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی موت سمجھ گئے لہذا ابو بکر کو نماز پڑھانے کا حکم نامحسوس ہوا شروع کے لئے اقرار کا اعتبار شروع میں تھا تا کہ قرآن زیادہ سے زیادہ لوگ یاد کریں جب قراء زیادہ ہوئے تو ابو بکر کو امامت کا حکم دیا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس زمانے کا اقرار اعلیٰ بھی ہوتا تھا نظم قرآن کے ساتھ ساتھ احکام بھی جانتا تھا۔

مگر یہ جواب ضعیف ہے کیونکہ اگر اقرار مستلزم ہوتا علم کو تو ابی بن کعب اعلیٰ ہوتے البتہ اصل بات یہ ہے کہ ابی بن کعب کو اقرار باعتبار لہجہ کے کہا گیا ورنہ حفاظ و قراء دیگر بھی تھے۔ اقرار کا اطلاق حفظ قرآن قواعد اور اچھے لہجے پر ہوتا ہے قواعد کا علم اس وقت مدون نہیں تھا دوسرے صحابہ کو بھی اتنا ہی قرآن یاد تھا معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اقرار باعتبار لہجہ کے کہا گیا ہے اب فقہاء نے مذکورہ بالا ترتیب بدل دی تو اعلیٰ کو اولاً حق کہا پھر اقرار کو اگر اس میں برابر ہوں تو اقدم ہم ہجرۃ امام شافعی کے نزدیک آج بھی یہی حکم باقی ہے کہ ہجرت من مکہ الی مدینہ فتح مکہ کے ساتھ ختم ہوئی لیکن ہجرت من دار الحرب الی دار الاسلام برقرار ہے حنفیہ کے نزدیک ہجرت سے مکی ہجرت مراد ہے جب وہ ختم ہوئی تو اقدم ہم ہجرۃ کا حکم بھی ختم ہوا اس کی جگہ فقہاء نے اورع کو مقدم کرنے کا حکم لگایا ہے اور ورع بھی ایک گونہ ہجرت ہے بخاری (4) میں ہے المہاجر من ہجر ما نبی اللہ عنہ اگر ہجرت میں برابر ہوں تو عمر کی زیادتی معتبر ہوگی ان چار وجوہ تقدیم پر فقہاء نے غور کر کے اور اسباب مستطب کئے ہیں مثلاً شرافت دینی پھر شرافت دنیوی معتبر ہوگی جس سے بیس کے قریب وجوہ بیان کی گئی ہیں۔

ولا یوم الرجل فی سلطانه کہ کسی آدمی کو اس کے غلبہ کی جگہ میں مقتدی نہ بنایا جائے مثلاً کسی مسجد کا امام ہے تو اس کی اجازت کے بغیر نماز نہ پڑھائے اگرچہ علم و قرأت میں زیادہ ہوا کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ امام مسجد کو تکلیف ہوگی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے بد نظمی پیدا ہوگی تیسری وجہ یہ ہے کہ اجنبی آدمی کے نماز پڑھانے سے لوگوں میں امام مسجد کے خلاف نفرت پیدا ہوگی اگر یہ آدمی اقراء احسن اداء ہو اور اگر احسن اداء نہ ہو تو اس سے لوگ متنفر ہوں گے۔

ولا یجلس علی تکرمته یعنی آدمی کے لئے کسی کی مخصوص نشست پر بیٹھنا صحیح نہیں چاہے گھر میں ہو یا

دفتر میں یا جلسہ میں۔ امام رازی نے لکھا ہے کہ استاد کی جگہ پر بیٹھنا بھی مناسب نہیں۔ الا باذنہ یعنی مذکورہ امور میں اگر صاحب حق خود اجازت دیں تو صحیح ہے صاحب حق کے لئے بہتر یہ ہے کہ اگر کوئی افضل آدمی مسجد میں آیا ہو اور فساد کا خطرہ نہ ہو دیگر کوئی مصلحت نہیں ہے تو افضل کو دعوت امامت دینی چاہئے۔

یہاں شافعیہ کے اصول کے مطابق کوئی اشکال نہیں کہ ان کے نزدیک دو یا زائد معطوفات کی صورت میں اگر استثناء ہو تو سب سے ہوگا حنفیہ کے نزدیک چونکہ استثناء فقط معطوف اخیر سے ہوتا ہے تو ان پر اشکال ہے کہ یہاں استثناء فقط تکریم سے ہوگا مطلب یہ ہوگا کہ باجائز صرف تکریم پر جلوس ہو سکتا ہے امامت باجائز بھی صحیح نہیں ہوگی جیسے کہ حنفیہ کہتے ہیں کہ قوله تعالیٰ (5) وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ اَلَا الذِّهْنُ نَابُوا کا استثناء فقط فسق کے حکم سے ہے کہ اب یہ فاسق نہیں کہلائیں جائیں گے گواہی قبول نہ ہونے کا حکم اب بھی برقرار ہے۔

جواب حنفیہ کے نزدیک یہ حکم اسلوب کلام سے مستنبط ہو رہا ہے کہ امامت کی بھی اگر اجازت دی جائے تو درست ہے مفہوم مخالف سے نہیں بلکہ بعلت عدم اذی ہے۔

باب ماجاء اذا ام احکم الناس فليخفف

تخفيف کی کوئی حد مقرر نہیں بلکہ یہ لوگوں کے حالات کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے بعض کے لئے سورت توبہ بھی کثیر نہیں جیسے صحابہ کرامؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے مگر ان پر بھاری نہیں ہوتی تھی حالانکہ کافی لمبی قرات ہوتی تھی ابوداؤد میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم قومہ میں اتنی دیر لگاتے کہ ہمیں شک ہوتا کہ رکوع ترک کیا اور کسی زمانے میں مختصر نماز بھی بھاری معلوم ہوتی ہے۔ اتنی بات ہے کہ قدر مسنون سے کمی قرات و تسبیحات وغیرہ میں نہ کی جائے ہاں قدر مسنون سے زیادتی بھی نہ کی جائے اگر لوگ تنگ ہوتے ہوں جیسے کہ (1) معاذ نماز پڑھا رہے تھے عشاء کی تو ایک آدمی الگ ہوا لوگوں نے اس پر نفاق کا الزام لگا یا وہ

(5) سورة نور آیت: ۴

باب ماجاء اذا ام احکم الناس فليخفف

(1) رواہ ابوداؤد ج: ۱۴۲: ۱ باب فی تخفيف الصلوٰۃ

۱۰۱

(33)

آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور شکوہ کیا کہ ہم دن بھر کام کرتے ہیں رات کو واپسی پر یہ عشاء کی نماز میں سورت بقرہ وال عمران پڑھ لیتا ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کے بجائے حضرت معاذ کو فرمایا افتان انت یا معاذ۔

بعض لوگ قرات تو مقدار مسنون سے کم کرتے ہیں مگر سکتا بہت کرتے ہیں غیر ضروری مدت کرتے ہیں اس سے بھی پرہیز کرنا چاہئے کیونکہ اس سے بھی لوگوں کو تکلیف ہوتی ہے زیادہ وقت کی وجہ سے۔
اعتراض:- حدیث میں صغیر مریض اور ضعیف وغیرہ شرط ہے تخفیف صلوٰۃ کے لئے تو اگر مذکورہ حضرات نہ ہوں تو طول فی الصلوٰۃ ہو سکتا ہے؟

جواب:- جب سب لوگ متفق ہوں لمبی قرات پر تو اسکی گنجائش ہے مگر یہ شاذ ہے خصوصاً مساجد میں بہت مشکل ہے اگر عند التکبیر آمادہ بھی ہو جائیں تو اثناء صلوٰۃ میں جو آئے گا وہ آمادہ نہیں ہوگا۔
اگر کوئی عذر ہو تو مقدار مسنون قرات سے بھی کمی ہو سکتی ہے جیسے کہ سفر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معوذتین فی صلوٰۃ الفجر پر اکتفاء کیا ہے۔



تشریحات ترمذی کے مراجع و ماخذ

- | | |
|--------------------------------------|-------------------------|
| قدیمی کتب خانہ کراچی | (۱) صحیح بخاری |
| قدیمی کتب خانہ کراچی | (۲) صحیح مسلم |
| مکتبہ حقانیہ ملتان | (۳) سنن ابی داؤد |
| قدیمی کتب خانہ کراچی | (۴) سنن ابن ماجہ |
| قدیمی کتب خانہ کراچی | (۵) سنن نسائی |
| فاروقی کتب خانہ ملتان | (۶) جامع ترمذی |
| قدیمی کتب خانہ کراچی | (۷) مؤطا مالک |
| قدیمی کتب خانہ کراچی | (۸) مؤطا محمد |
| مکتبہ امدادیہ ملتان | (۹) شرح معانی الآثار |
| دارالمعرفۃ بیروت | (۱۰) مستدرک حاکم |
| ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی | (۱۱) مصنف ابن ابی شیبہ |
| ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی | (۱۲) مصنف عبدالرزاق |
| دارالمعرفۃ بیروت | (۱۳) سنن داری |
| دارالکتب العلمیۃ بیروت | (۱۴) سنن دارقطنی |
| دارالکتب العلمیۃ بیروت | (۱۵) تلخیص الحمیر |
| دارالفکر بیروت | (۱۶) مجمع الزوائد |
| دارالمعرفۃ بیروت | (۱۷) سنن بیہقی کبری |
| دارالفکر بیروت | (۱۸) مسند احمد |
| دارالاحیاء التراث العربی | (۱۹) معجم کبیر للطبرانی |
| مکتبہ المعارف ریاض | (۲۰) معجم اوسط |
| دارالفکر بیروت | (۲۱) معجم صغیر |
| دارالکتب العلمیۃ بیروت | (۲۲) اکامل لابن عدی |

دارالاحیاء التراث العربی

(۲۳) تہذیب التہذیب

دارنشر کتب اسلامیہ لاہور

(۲۴) فتح الباری

مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

(۲۵) عمدۃ القاری

دارالفکر بیروت

(۲۶) جامع المسانید والسنن

دارالکتب العلمیۃ بیروت

(۲۷) عارضۃ الاحوذی

محمد عبدالحسن الکتفی مدینہ منورہ

(۲۸) تحفۃ الاحوذی

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

(۲۹) معارف السنن

دارالحیل بیروت

(۳۰) نیل الاوطار

دارالکتب العلمیۃ بیروت

(۳۱) نصب الرایۃ

دارنشر کتب اسلامیہ لاہور

(۳۲) تدریب الراوی

مکتبہ امدادیہ ملتان

(۳۳) آثار السنن

مکتبہ دارالعلوم کراچی

(۳۴) فتح الملہم

معهد التحلیل الاسلامی کراچی

(۳۵) بذل المجہود

مکتبہ امدادیہ ملتان

(۳۶) مرقات

دارالکتب العلمیۃ بیروت

(۳۷) مسند ابی یعلیٰ

مکتبۃ الشیخ کراچی

(۳۸) عمل الیوم واللیلۃ

قدیمی کتب خانہ کراچی

(۳۹) مشکوٰۃ المصابیح

دارالاحیاء التراث العربی

(۴۰) سیرت ابن ہشام

دارالکتب العلمیۃ بیروت

(۴۱) شامی مع ابن عابدین

مکتبہ شرکت علیہ

(۴۲) ہدایہ

دارالمعرفۃ بیروت

(۴۳) تفسیر طبری

ہجر قاہرہ

(۴۴) المغنی لابن قدامۃ

فاروقی کتب خانہ لاہور

(۴۵) نخبۃ الفکر

علاوہ ازیں جن کتابوں کے ایک ایک دودو حوالے ہیں ان کے نام اور مکتبوں کی نشاندہی اسی حدیث

کے ضمن میں کی گئی ہے۔